

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SÃO PAULO**  
ESCOLA DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Raquel Suely Cardoso da Conceição

O PENSAMENTO FEMINISTA NEGRO:  
CONTRIBUIÇÕES DE PATRICIA HILL COLLINS

**Guarulhos**  
**2018**

**RAQUEL SUELY CARDOSO DA CONCEIÇÃO**

**O PENSAMENTO FEMINISTA NEGRO:  
CONTRIBUIÇÕES DE PATRICIA HILL COLLINS**

Texto de dissertação apresentado à banca de defesa do Programa de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Ciências Sociais (Stricto Sensu).

Orientadora: Profa. Dra. Ingrid Cyfer

Co-orientador: Prof. Dr. Cristiano Rodrigues

**Guarulhos  
2018**

**RAQUEL SUELY CARDOSO DA CONCEIÇÃO**

**“O PENSAMENTO FEMINISTA NEGRO:  
CONTRIBUIÇÕES DE PATRICIA HILL COLLINS”**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em  
Ciências Sociais da Universidade Federal de São Paulo como  
requisito parcial para obtenção do título de Mestra.

Orientadora: Profa. Dra. Ingrid Cyfer

Co-orientador: Prof. Dr. Cristiano Rodrigues

Data de aprovação:

---

Profa. Dra. Ingrid Cyfer  
Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP)

---

Prof. Dr. Cristiano Rodrigues  
Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

---

Prof. Dr. Rúion de Melo  
Universidade de São Paulo (USP)

---

Profª Drª Soraya Maria Bernardino Barreto Januário  
Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

---

Prf. Dr. Júlio César Casarin Barroso Silva  
Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP)

Suplente

## **DEDICATÓRIA**

À minha mãe amada.

## **AGRADECIMENTOS**

Essa foi a jornada mais difícil que decidi embarcar, e os momentos em que quase desisti não foram poucos. Mas segui em frente empurrada, às vezes arrastada por uma rede de pessoas – sobretudo mulheres – que me amam e acreditam no apoio mútuo.

Agradeço à Juliana Marin, que está segurando a marimba ao meu lado enquanto escrevo os agradecimentos e seguro as lágrimas. Falando de distância, agradeço à Deborah Moreira Guimarães que mesmo no outro lado do mundo, acende velas para mim e a Dalila Moreira Guimarães que me adotou aqui.

Preciso agradecer a essas meninas que de forma tão generosa e desinteressada me abriram meus horizontes para esse novo universo: Marília de Paula que me ensinou que a gente dá conta, Janaína Andrade que só faltou colocar a caneta na minha mão, a querida Mayara de Nóbrega que devo ter conhecido de outra vida, e Dayane Rodrigues que sempre está do nosso lado.

Agradeço à Mônica Oliveira que caminhou ao meu lado passo a passo - seguramos a mão uma da outra e chegamos! E o Sergio Abdala que deu aquele empurrão.

Aos meus amigos que pacientemente entenderam e respeitaram meu afastamento: Camila Frade, Fernando José Filho, Renan Meira, Claudia Garcia, Luana e Moira L'abbate.

Às meninas que conheci no Fazendo Gênero, obrigada pela generosidade e pelos aprendizados. Em especial agradeço à Marjorie Chaves por ser um grande ombro amigo.

Agradeço à professora Ingrid Cyfer que me acompanha desde a graduação e aceitou continuar mesmo com as dificuldades. Agradeço ao professor Cristiano Rodrigues que abriu as portas para o que sei hoje.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Unifesp e ao excelente corpo docente. Agradeço à CAPES pelo incentivo à pesquisa.

Por fim, ao meu fiel companheirinho de colo e de todas as horas, meu gatinho Naruto.

## EPÍGRAFE

Deixe-nos apenas dizer que não existe algo como o “feminismo”, que seja sujeito de qualquer sentença para designar uma posição única na crítica ao patriarcado. Tal posição está fraturada desde pelo menos quando a ativista negra Sojourner Truth disse: “Não sou uma mulher também?”<sup>1</sup>

Feministas negras têm questionado não apenas o que tem sido dito sobre mulheres negras, mas também a credibilidade e as intenções daqueles que detêm o poder de definir.<sup>2</sup>

Uma educação pela pedra: por lições;  
Para aprender da pedra, frequentá-la;  
Captar sua voz inenfática, impessoal  
(pela de dicção ela começa as aulas).  
A lição de moral, sua resistência fria  
Ao que flui e a fluir, a ser maleada;  
A de poética, sua carnadura concreta;  
A de economia, seu adensar-se compacta:  
Lições da pedra (de fora para dentro,  
Cartilha muda), para quem soletrá-la.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup>“A síndrome "cansei" da feminista branca: uma resposta a Nancy Fraser.” - Universidade Nômade Brasil.<http://uninomade.net/tenda/a-sindrome-cansei-da-feminista-branca-uma-resposta-a-nancy-fraser/>Página 2 de 3 - Acesso em 10/02/15

<sup>2</sup>“Black Feminist have questioned not only what has been said about Black women, but the credibility and intentions oh those possessing the power to define.” (COLLINS, 1986, p. 17).

<sup>3</sup> “A educação pela pedra”. (1965) João Cabral de Melo Neto

## RESUMO

A presente dissertação tem por objetivo a investigação e articulação da concepção de interseccionalidade na obra de Patricia Hill Collins, no âmbito do que ela conceituou como “Pensamento Feminista Negro”. Para tanto, foram analisados conceitos recorrentes em sua obra, tais como *outsider-within locations*, *self-definition*, *self-valuation*, *lived experience*, *colective standpoints* relacionando-os à sua compreensão a respeito das chamadas *standpoint theory* e *critical social theory*.

**Palavras-chave:** Feminismo Negro, Interseccionalidade, Patricia Hill Collins, *Standpoint Theory*

## ABSTRACT

The present dissertation aims to investigate and to articulate of the concept of Intersectionality on Patricia Hill Collins’ work, within what she understands as “Black Feminist Thought”. For this purpose, we analyze recurrent concepts in her work, such as *outsider-within-locations*, *self-definition*, *self-valuation*, *self-determination*, *lived experience*, *collective standpoints* relating them to his understanding of so-called *standpoint theories* and *critical social theory*.

**Keywords:** Black Feminism, Intersectionality, Patricia Hill Collins *Standpoint Theory*

## **SUMÁRIO**

<b>Introdução</b>	<b>9</b>
Percursos metodológicos	12
Notas sobre a tradução	15
<b>Capítulo I - O Pensamento Feminista Negro: Introdução à obra de Collins</b>	<b>17</b>
1.1 Quem é Patricia Hill Collins?	17
1.2 Black Feminist Thought	19
<b>Capítulo II - As experiências das mulheres negras: As vantagens epistêmicas do saber localizado</b>	<b>39</b>
2.1 A epistemologia do Feminismo Negro e sua importância Sociológica	50
2.2 Uma releitura das teorias perspectivistas	61
<b>Capítulo III - As perguntas que a Interseccionalidade faz</b>	<b>73</b>
3.1 A interseccionalidade como teoria e como prática	74
<b>Considerações finais</b>	<b>84</b>
<b>Referências Bibliográficas</b>	<b>88</b>



## Introdução

“Para que serve o feminismo?”, “Para quem?” Não é incomum essas perguntas acompanhadas de uma pergunta semelhante: “O que é o feminismo?”. Pode parecer simples iniciar a introdução deste trabalho por este caminho, porém estas perguntas que comumente surgem no dia-a-dia, no âmbito das conversas com as pessoas do convívio diário – não raro num tom de descrédito e desconfiança - reverberam nas mais sofisticadas elaborações conceituais que foram surgindo ao longo da história dos feminismos. Essas perguntas aparentemente simples precisam ecoar no fundo desta dissertação, não porque pretende-se respondê-las aqui, mas porque mantê-las significa guardar essa dimensão da vida cotidiana, dos embates que surgem daí e os dilemas que dão cores e tons para esse tal de *feminismo*<sup>4</sup>, que parece existir e se ressignificar sempre mediante autojustificações.

Em outras palavras, as perguntas “o que é?” e “para quem serve?” ainda que impliquem muitas vezes em tentativas de deslegitimação, nunca chegaram a ter força para minar o feminismo. Ao contrário, de uma maneira ou de outra, os questionamentos sobre a natureza e o propósito do feminismo reforçam a necessidade de ampliação desse campo de autojustificações, obrigando a uma reavaliação de seus pressupostos. Por exemplo, quando um grupo de mulheres em um determinado contexto, afirma que não se sentem representadas pelo feminismo, ou que este não lhes diz respeito, pode significar que - o que quer que seja - esse tal “feminismo”, não é reconhecido em si mesmo, – ou seja, seus propósitos, suas denúncias e até mesmo sua explicação sobre o mundo e sobre o que é ser mulher pode não ter uma conexão com a realidade de alguns grupos de mulheres. Assumimos, portanto, que o feminismo é, antes de tudo, um terreno *de e para* contestação do mundo e de si.

Ao longo dessa amálgama de desafios, o feminismo acaba por tentar incorporar variados objetivos, tendo que se autoavaliar e adaptar-se diante de novas

---

<sup>4</sup> Por enquanto, *feminismo* não aparecerá no texto com um sentido específico e objetivo, que implique uma tomada de posição, mas é grafado em itálico justamente para indicar o sentido variado e por vezes contraditório que pode assumir no dia-a-dia. Porém, ao longo da dissertação, significados mais estritos serão apresentados.

demandas circunscritas na realidade e ao longo do tempo. No fim das contas, já não conseguimos nos referir ao feminismo no singular. Dessa maneira, os *feminismos* vão ampliando o seu leque de contestações e justificações, frequentemente resultando em embates entre suas várias vertentes. Afinal de contas, perguntar “o que é?” e “para quem serve?” corresponde à difícil pergunta: “Quem é o *sujeito* do feminismo?”<sup>5</sup>.

Aparentemente simples, essa não é uma pergunta fácil de se responder e, mais uma vez, não é o objetivo aqui. Entretanto, é importante manter as camadas dessa questão abertas pois elas permeiam as disputas em torno daquilo que é entendido e defendido como feminismo enquanto teoria social e ação política. Porque o feminismo surge e se renova sempre a partir do solo das lutas políticas. Por essa razão, a história do feminismo nos mostra que não existe um consenso na aceção e no pleito do termo, pois a bandeira feminista expandiu-se e ultrapassou fronteiras temporais, culturais, territoriais e políticas, sendo incorporada por mulheres que reivindicam justiça em diferentes contextos.

O Feminismo Negro é uma tradição de Pensamento que se constitui através da luta e resistência às opressões sofridas pelas mulheres negras sejam elas estadunidenses, brasileiras, latinas ou africanas. De maneira que a adoção do termo indica um posicionamento político-epistemológico específico, cuja defesa tem sido feita por muitas intelectuais negras de diversas nacionalidades. Para Sueli Carneiro o feminismo traz a possibilidade de transformação das mulheres em novos sujeitos políticos na medida em que politiza as desigualdades de gênero; a consequência dessa politização é a visibilização de processos particulares, ou seja, fez emergir óticas distintas sobre realidade das mulheres em diferentes contextos. O Feminismo Negro surge como resultado da necessidade de articular o racismo às questões de gênero, na medida em que reivindica a contextualização da realidade das mulheres negras, negando uma noção *apriorística* e essencializada, sobretudo, com relação à noção de uma “condição feminina”. Portanto, o Feminismo Negro é a expressão da reivindicação por uma historicização dos sujeitos do feminismo, uma vez que, nas palavras de Carneiro, a “variável” racial produz gêneros subalternizados.

---

<sup>5</sup> Evidentemente a questão do sujeito do feminismo faz eco a todo o debate constitutivo do Pensamento Moderno sobre o sujeito da história.

(CARNEIRO, 2000, p. 119). Ou seja, para as feministas negras, pensar as relações de gênero sem considerar as dinâmicas raciais estabelecidas na sociedade invisibiliza opressões de outras ordens.

Destarte, a autora a ser analisada é Patricia Hill Collins, pois seu esforço em mapear o que ela nomeia como Pensamento Feminista Negro nos fornece uma síntese dos principais conceitos e metodologias de intervenção criadas pelo feminismo negro. E sendo, portanto, o Feminismo Negro o objeto desta investigação, as perguntas “o que é?” e “para quem serve?” (que indicam o sujeito, a definição e o propósito desse feminismo) delimitam uma de suas problemáticas centrais relacionadas ao Pensamento Feminista Negro: a interseccionalidade.

“O que é interseccionalidade?” É com essa pergunta que Patricia Hill Collins e Sirma Bilge iniciam seu livro chamado *Intersectionality*(2016). A pergunta é um convite para a reflexão sobre os usos do termo. Mesmo entre os distintos usos e significados, assume-se como ponto de partida que há um consenso inicial: o reconhecimento de que as condições sociais e políticas da vida são moldadas por múltiplos fatores e podem seguir variadas direções, portanto, analisar a vida social através de um único eixo não está mais em questão. Assim, interseccionalidade é o entendimento dessa complexidade e da necessidade e reformulação de critérios analíticos.

## Percursos metodológicos

Em um primeiro momento da investigação, optou-se por fazer um levantamento bibliográfico sobre a obra de Patricia Hill Collins seguindo um ordenamento cronológico da leitura de suas publicações. O propósito, na época, era realizar um “mapeamento, leitura e análise da obra de Patricia Hill Collins desde a publicação de *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment* de 1990, até o *On Intellectual Activism* de 2012 para localizar o aparecimento e articulações dos conceitos, experiência vivida, pontos de vista

individuais e coletivos, sabedoria e conhecimento e empoderamento, e como eles fundamentam sua definição de Identidade(...)"<sup>6</sup>.

Tal recorte foi formulado para o problema inicial que era compreender de que maneira o ponto de vista das mulheres negras teorizado por Patricia Hill Collins vincula-se a uma noção de identidade que não incorresse na polarização de discursos reificantes ou supressão das especificidades. Com isso, pretendia-se comprovar a hipótese que, de uma forma consistente em sua obra, Patricia Hill Collins sempre operou uma concepção de identidade que não era essencializada e, conseqüentemente, não correspondia a um instrumento de controle.

Porém, essa questão da "polarização de discursos reificantes ou supressão das especificidades" foi colocado como lugar comum. Soava como um dilema caricato, um problema supostamente já estabelecido para o Feminismo Negro ou qualquer outro movimento identitário. Aos poucos, foi tornando-se evidente um certo equívoco na abordagem do problema. A outra questão que surgiu foi: Sob quais fundamentos era necessário que se extraísse do Pensamento Feminista Negro (e Collins seria então sua "expoente") uma justificativa sobre seu surgimento e condições de existência "não essencializada"?

Primeiro, para chegar a este problema era necessário chegar a uma definição mais precisa do que seria a "essencialização"; se surgia e se era enfrentado como um problema de primeira ordem para Collins. Para tanto, era necessário enquadrar os pressupostos de sua obra através da identificação de seus principais conceitos. Entretanto, pareceu ser uma contradição tentar reconstituir uma justificação a priori sobre "identidade não essencializada" a respeito de um grupo que historicamente denunciou a objetificação e desumanização de si, - um grupo que historicamente é o "outro do outro" (KILOMBA, 2008) - e que para tanto, constrói uma narrativa de valorização da própria identidade e subjetividade. Iniciar o argumento por este aspecto deixou de ser coerente.

A partir da compreensão da crítica de Collins a respeito das "estruturas ocidentais de validação do conhecimento" que distorcem e excluem as experiências das mulheres negras e, por conseguinte, alimentam estereótipos que funcionam

---

<sup>6</sup> Trecho do projeto de pesquisa submetido ao Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais na Universidade Federal de São Paulo como requisito parcial para a seleção de ingresso.

como mecanismos de opressão (COLLINS, 2000, p. 251) - a suposta justificação a respeito de uma “identidade não-essencializada” perdeu sua consistência lógica. Ao passo que, o que se evidenciava eram outros contornos da tensão entre o movimento feminista negro e o movimento feminista “hegemônico”: como este último passa a, genericamente falando, reproduzir práticas de exclusão e invisibilização que esse próprio feminismo criticava (SARDENBERG, 2002).

Os conceitos e metodologias oriundos do feminismo negro parecem apontar para outros sentidos concernentes à subjetividade dos indivíduos e a partir de um novo paradigma: a interseccionalidade. É evidente que o tema da interseccionalidade no Feminismo Negro é abrangente e remonta a um longo processo histórico. Entretanto, é neste ponto que o estudo da obra de Patricia Hill Collins se torna o centro desta pesquisa, pois a autora opta por um esforço de justificação e organização daquilo que ela vislumbra como “Pensamento Feminista Negro”, pois ela “suspeitou que as mulheres afro-americanas haviam criado um conhecimento coletivo que servia para o propósito de empoderar as mulheres negras. *Black Feminist Thought* visava documentar esse conhecimento e delinear seus contornos” (COLLINS, 2000, p. X).

Dessa maneira, tornando-se claro o problema perseguido, uma investigação cronológica foi combinada com uma investigação temática da obra de Collins, para qual a devida articulação com outras autoras (a título de ilustração dos temas) era mais adequado, assim como o próprio método empregado por Collins, cujo compromisso pedagógico é marcante. Ela, além de partir de narrativas pessoais, também opta pelo uso de uma linguagem menos rebuscada e mais acessível, pois partindo da “margem para o centro” é necessária a interlocução com ambos os extremos. Para isso, ela faz uso de glossário com uma definição dos seus principais conceitos e de índice ao final de todos os livros que ela publicou (com exceção daquele publicado em co-autoria). Pode parecer algo simples, mas tais ferramentas facilitam o acesso, a discussão, a crítica e disseminação de ideias.

O percurso adotado ao longo deste trabalho foi escolhido com o objetivo de enfatizar a relação da *experiência vivida* e a *interseccionalidade* na obra de Patricia Hill Collins, sendo a primeira como uma dimensão constitutiva e necessária para uma compreensão da última. Será defendido que ao longo de sua obra, a

*interseccionalidade* foi gradualmente definida e interpretada como um conceito-chave do Feminismo Negro, na medida em que resulta da incorporação necessária e inescapável da dimensão fenomenológica (a *experiência vivida* das mulheres afro-americanas) para uma nova teoria que também se propõe como crítica do mundo e seus sistemas de dominação. Assim, a compreensão da estrutura de dominação que engloba sistemas de opressão de gênero, raça e classe ganha novos contornos.

Apresentadas tais considerações, a ordem dos capítulos reflete a escolha dos temas para se alcançar o problema descrito. No primeiro capítulo, será feita uma apresentação da autora a partir do primeiro e um dos seus mais importantes livros: *Black Feminist Thought* de 1990. Serão apresentados e discutidos seus principais temas e seus impactos no debate sobre o Feminismo Negro. Neste mesmo capítulo também será discutido sob quais conceitos Collins reivindica o caráter epistemológico da produção intelectual das feministas negras em relação ao entendimento de que tal produção representa uma contribuição sociológica, ou seja, o Feminista Negro constitui-se enquanto pensamento porque contribui com novos conceitos, paradigmas e metodologias.

No segundo capítulo, serão discutidas as maneiras pelas quais as experiências das mulheres afro-americanas são interpretadas e assumem sentido no interior do conhecimento que é produzido. Essas reflexões levam a discutir o impacto das experiências de violência do racismo, do sexismo e da pobreza vividas cotidianamente por essas mulheres e expressas em suas narrativas. Narrativas tais que indicam sua posição “desencaixada” em relação ao discurso e a práxis política de distintos movimentos (Movimento Negro, Movimento Feminista e o movimento de trabalhadores).

A história contada por essas mulheres demonstra que em nenhuma dessas frentes elas são incluídas e consideradas como sujeitos da ação política. Seus interesses e perspectivas são, no máximo, considerados subjacentes a tais lutas. Por essa razão neste capítulo o objetivo é tratar essas exclusões a partir da perspectiva daquelas que são excluídas, a fim de compreendermos o significado da noção *outsider-within* no argumento de Collins para a formulação de uma teoria social crítica fundamentada na prática das lutas cotidianas.

Para chegarmos a este ponto será necessário explorar a incorporação e articulação de Collins da chamada *feminist standpoint theory*, que nas palavras dela, é uma teoria social interpretativa que possibilita explicar como o conhecimento é central para a manutenção e mudança de sistemas de poder injustos através da articulação da noção de experiência, pois assume que as experiências compartilhadas podem promover ângulos de visão semelhantes, levando ao conhecimento do grupo o ponto de vista considerado essencial para uma ação política informada (COLLINS, 1997, p.375; 2000, p. 300).

Por fim, o tema da interseccionalidade será discutido a partir da articulação com as questões levantadas nos capítulos anteriores para se compreender a definição de Collins: a de que a interseccionalidade é uma ferramenta para investigação crítica ao mesmo tempo que constituiu-se como práxis crítica (COLLINS, 2016, p. 31 – 63).

## Notas sobre a tradução

Foram definidos alguns padrões com relação à tradução de termos e conceitos. Haja visto que a obra de Collins, ainda pouco debatida no Brasil, dispõe apenas de poucos artigos traduzidos para o português e nenhum livro traduzido na íntegra, a escolha de manter alguns termos no original e traduzir outros não foi feita aleatoriamente mas representam a dificuldade e o esforço da autora desta dissertação em compreender e interpretar uma intelectual em idioma que não tinha total domínio. Em alguns momentos da pesquisa, a dificuldade de compreensão e análise dos textos levaram à decisão de fazer exercícios de tradução de alguns dos textos de Collins, ao invés de apenas resenhas e fichamentos.

“Intersectionality” e “lived experience” são termos centrais dessa dissertação e aparecerão traduzidos como *Interseccionalidade* e *experiência vivida*, respectivamente. Por serem termos fundamentais na obra de Collins aparecerão sempre traduzidos e em itálico pois facilitará o argumento desta dissertação.

*Experiência vivida* não aparece na obra de Collins como um conceito definitivo mas se refere especificamente às experiências das mulheres negras nos Estados

Unidos, cujas vozes foram historicamente silenciada. Em outras palavras, a noção de *experiência vivida* não se refere a uma concepção de conhecimento historicamente neutro, mas a um saber oriundo das *experiências vividas* das mulheres negras fundamentados nas práticas de resistência e enfrentamento dos sistemas de opressão. *Experiência vivida* na obra de Collins é uma noção que constitui-se como aspecto focal da dimensão fenomenológica subjacente à reivindicação de uma episteme do Feminismo Negro, cuja sentido é coletivo, não essencial, com posicionalidade política e criticamente engajado.

*Interseccionalidade* será o ponto de chegada desta dissertação. Sendo um conceito que surge para expressar a especificidade das experiências e lutas das mulheres negras, amplia-se como um modelo avançado de análise de sistemas de dominação - já se encontra com tradução consolidada para o português.<sup>7</sup>

Os termos *self-definition* (auto-definição), *self-determination* (auto-determinação) e *self-valuation* (auto-avaliação) por serem conceitos explícitos e característicos do argumento de Collins, mas existir termos semelhantes em português, serão traduzidos mas o termo original será mantido ao lado entre parênteses. O conceito *outsider-within* que aparece em alguns debates sobre o tema foi traduzido como “forasteiras de dentro”<sup>8</sup>, mas por não ser uma tradução exata será mantido no original, seguindo o exemplo do artigo traduzido por Juliana de Castro Galvão<sup>9</sup> pois em alguns momento ele aparece na obra de Collins como *outsider-within locations*, *status outsider-within* e *outsider-within knowledge*.

*Standpoint theory* e *standpoint feminism* aparecem traduzidos na literatura feminista como “teoria perspectivista” e “feminismo perspectivista”<sup>10</sup>, respectivamente. Porém, da mesma forma que os conceitos anteriores, manteremos ambos no original.

---

<sup>7</sup>Cf. BAIRROS, 1995; RODRIGUES, 2013.

<sup>8</sup>Cf. RIBEIRO, 2017;

<sup>9</sup>Cf. COLLINS, 2016. Trad. Juliana de Castro Galvão. Rev. Joaze Bernardino-Costa.

<sup>10</sup>Cf. COSTA e SARDENBERG, 2002.



## Capítulo I - O Pensamento Feminista Negro: Introdução à obra de Collins

### 1.1 Quem é Patricia Hill Collins?

Socióloga, ativista, é conhecida por seus trabalhos e pesquisas sobre gênero, raça, relações de classe sob a ótica da interseccionalidade. Nascida em 1948 na Filadélfia, filha de Eunice Randolph Hill, secretária, e de Albert Hill, um operário de fábrica. Casou-se com Roger L. Collins com quem teve uma filha chamada Valerie L. Collins. Sua família e “incontáveis mulheres negras ancestrais” são sempre citados em seus agradecimentos<sup>11</sup>, pelo cuidado de enfatizar também que sua obra é resultado de um esforço coletivo. Característica que percebemos através do intenso diálogo que estabelece com seus alunos.

Foi docente de Sociologia, presidente do American Studies Department da Universidade de Cincinnati e detém uma nomeação Charles Phelps Taft como Professora Emérita de Sociologia do Departamento de Estudos Afro-Americanos da Universidade de Cincinnati. Atualmente, é docente no Departamento de Sociologia da Universidade de Maryland. Em 1969 graduou-se com honras em Sociologia na Universidade Brandeis; realizou o mestrado em 1970 em Harvard em Ciências Sociais e Educação e em 1984 concluiu o Doutorado em Sociologia na Universidade Brandeis.

Dentre suas publicações de maior destaque, o *Black Feminist Thought* de 1990, seu primeiro livro, é de certa forma um divisor de águas. Nele, é defendido o pressuposto de que existe uma outra tradição intelectual, historicamente ignorada pelas estruturas de validação de conhecimento ocidentais, a saber, o *Pensamento Feminista Negro*. A partir desse posicionamento, Collins buscou trazer para o Feminismo Negro, enquanto prática de resistência à dominação, questões epistemológicas para um enquadramento de uma teoria social crítica, que ela primeiramente definiu como uma “teorização sobre a sociedade em defesa de uma

---

<sup>11</sup> Cf. COLLINS, 2000, p. xiv; 1998, p. viii; 2004, p. ix

justiça social e econômica” (COLLINS. 1990, p. 31), ou seja, enfatizando a prática da teoria social crítica.

Os primeiros trabalhos de Collins seguem a tradição do trabalho de ativistas e intelectuais negras, sobretudo na década de 1980, que propuseram novas abordagens a partir das narrativas das experiências de vida das mulheres negras nos Estados Unidos. Adotando um método de escrita e análise a partir das reflexões de uma *experiência vivida*, Collins frequentemente parte da descrição de um acontecimento que presenciou ou viveu para criar pontes de sentido com possibilidades de análise de cenários mais amplos.

Encontramos em seus livros, descrições de episódios vivenciados na sua infância; a expansão da sua percepção sobre o mundo durante a adolescência, quando ela passou a sentir o peso da pequenez que era “ser ‘uma das poucas’ ou a ‘única’ afro-americana, ou mulher, trabalhadora, nas escolas, comunidades e em ambientes de trabalho” (COLLINS, 2000, p. v). Mas Collins também compreendeu o quão eficaz é a estratégia de eleger alguns poucos de um grupo para sufocar a voz dos demais, por isso ela defende que a teoria e a criatividade intelectual emanam de uma gama de pessoas. (COLLINS, 2000, p. vii). Ela narra também um pouco de sua experiência como professora do *high school* nos anos 1970 (COLLINS, 1998, p. ix - xii).

Em seu livro *Fighting Words* (1998), ela reforça a definição do Pensamento Feminista Negro como uma teoria que “incorpora corpos de conhecimento e conjunto de práticas institucionais que abordam ativamente questões centrais enfrentadas por grupos de pessoas distintamente posicionadas em específicos contextos políticos, sociais, marcados pela injustiça” (COLLINS, 1998, p. 278).

Para alcançar este objetivo, Collins recorreu a uma vasta literatura produzida por mulheres afro-americanas, em sua maioria, estadunidenses, com o objetivo de promover um outro ângulo de visão sobre os temas e problemas frequentemente enfrentados por este grupo, e, indo além, propondo um novo enquadramento interpretativo sobre a complexidade das dinâmicas das injustiças sociais. As bases da abordagem teórica de Collins são estabelecidas no *Black Feminist Thought* de 1990.

## 1.2 Black Feminist Thought

Este livro reflete um estágio em minha luta contínua para recuperar a minha voz.<sup>12</sup>

*Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*” foi publicado em 1990 e, posteriormente, revisado e publicado em 2000, em uma edição comemorativa. Em 2012, alguns capítulos foram publicados em uma Antologia Editada por Mercedes Velasco chamada Feminismos Negros: Una Antologia. A obra foi laureada com o prêmio Jessie Bernard Award da American Sociological Association (ASA). Nesse livro, Collins faz um mapeamento de diversas narrativas da população afrodescendente nos Estados Unidos, a partir da revisão da literatura produzida por intelectuais negras desde a diáspora negra<sup>13</sup> até os anos 80.

O intuito de Collins nesta obra é traçar um fio condutor que possibilite a compreensão das condições de existência da mulher negra na sociedade estadunidense e, sobretudo, sistematizar o processo no qual se consolidou o que ela chama de Pensamento Feminista Negro. O fundamento de seu mapeamento se dá pela identificação e descrição das características distintivas desse projeto feminista defendido por intelectuais e ativistas negras. Ela estabelece as bases de seu argumento a partir do pressuposto de que as mulheres afro-americanas nos Estados Unidos fomentaram, enquanto grupo, uma tradição intelectual que ela nomeia de Pensamento Feminista Negro. Collins afirmou que, embora heterogêneo, o conteúdo de tal tradição contém quadros interpretativos e abordagens epistemológicas que constituem, em sua visão, uma *teoria social crítica* (COLLINS, 2000, p. 18)<sup>14</sup>.

---

<sup>12</sup> COLLINS, 2000, p. v.

<sup>13</sup> O termo vem sendo usado por historiadores e estudiosos para designar o processo histórico de imigração forçada de povos africanos durante a colonização europeia para fins escravagistas e mercantis. A União Africana, por exemplo, possui um departamento chamado Citizens and Diaspora Organizations Directorate (CIDO), cuja responsabilidade é a garantia de participação de atores não-estatais nos assuntos da sociedade civil da União e “seu compromisso é garantir que a União Africana represente, não apenas os governos africanos, mas também a totalidade de seu povo. Seu mandato é mobilizar a energia e contribuição de todas as forças socioeconômicas e políticas relevantes da sociedade e aproveitar os seus esforços na promoção do desenvolvimento e integração agenda da África e de seus povos” (Tradução livre). In <http://pages.au.int/cido>.

<sup>14</sup> Por “teoria social crítica” é adotada a definição da própria Patricia Hill Collins: “Theorizing about the social in defense of economic and social justice. Stated differently, critical social theory encompasses bodies of knowledge and sets of institutional practices that actively grapple with the central questions

*Pensamento Feminista Negro* seria então uma reivindicação de uma outra perspectiva crítica às instituições e ideologias que de certa forma regulam as estruturas que influenciam os indivíduos em seu cotidiano. Essa reivindicação ganha contorno e peso epistemológico e, neste livro, Collins usa seu argumento destacando as bases conceituais desse *Pensamento Feminista Negro*.

Para isso, ela revisita os trabalhos realizados por outras teóricas negras tanto de sua geração, quanto de gerações anteriores, particularmente de intelectuais negras do século XIX. Ou seja, Collins toma como fundamento para a sua análise uma tradição intelectual que – conforme sua citação de Barbara Omolade – recém-inserida na academia constituiu sua validade fora dela.

Dessa forma, ela revisa a literatura, trabalhos e documentos históricos produzidos por mulheres afro-americanas e faz intermédio com produções acadêmicas de suas contemporâneas. Neste sentido, este livro representa um esforço para definir as bases conceituais do Pensamento Feminista Negro, com base nas narrativas de mulheres negras defendendo a ideia de que tais narrativas estão ancoradas em uma consciência de grupo distinta oriundas de experiências específicas, que foram tradicionalmente invisibilizadas nos debates do feminismo que Collins chama de *mainstream*.

Ao falar de bases conceituais do Feminismo Negro, Patrícia Hill Collins está procurando entender quais são as razões que levaram à existência do que ela nomeia como Pensamento Feminista Negro. Ela afirma que as mulheres negras estadunidenses desempenharam um grande esforço ao longo de sua história para nomear o conhecimento gerado por elas mesmas; mas Collins pretende, para além das questões de nomeação, encontrar as características em comum e peculiares a toda esta produção de conhecimento para defender uma base conceitual que possibilite pensar em projetos de justiça social (COLLINS, 2000).

---

facing groups of people differently placed in specific political, social, and historic contexts characterized by injustice . What makes critical social theory "critical" is its commitment to justice, for one's own group and/or for other groups" (Collins, 1998, p. 276; cf. também 2000 [1990] p. 9, 31, 251). A primeira versão dessa definição aparece no livro *Black Feminist Thought* (1990), que foi revisado em 2000. A primeira versão é simplificada, porém seu conteúdo é expresso ao longo de todo o livro. É no livro *Fightin' words: Black Women & the search for justice* (1998) que a versão acima aparece definida no glossário. Muito pode ser discutido a respeito dessa interpretação de Collins, sobretudo sua referência direta ao artigo *What's Critical about Critical Theory* (1998) de Nancy Fraser.

A pesquisa que Collins realiza e seu rigor teórico de análise, é conduzida com o intuito de promover as ideias e narrativas das mulheres negras, pois são detentoras de uma interpretação própria de sua história e, é por esta razão, que a autora defende que as obras de intelectuais negras ao longo da história norte-americana são o corpo do Pensamento Feminista Negro. O ponto em questão é justamente a consolidação deste Pensamento, ainda que até pouco tempo, externo à academia, tenha-se criado um percurso próprio, a partir de fenômenos histórico-sociais, para adentrá-la. Evidentemente, este percurso não é isento de contradições internas e inconsistências, mas como afirma Collins:

(...) o Pensamento Feminista Negro está incorporado a um contexto político e intelectual maior que desafia o seu próprio direito de existir, (e) eu decidi não sublinhar as contradições, atritos e inconsistências do Pensamento Feminista Negro (2000. p.x).

Ao longo do capítulo *Distinguishing features of black feminist thought* (Características distintivas do Pensamento Feminista Negro), assim como ao longo de todo o livro *Black Feminist Thought*, Patricia Collins investigará os significados da centralidade que a conexão entre experiência e consciência aparece nos trabalhos das ativistas e acadêmicas negras para defender que o reconhecimento desta conexão implica no reconhecimento de pontos de vista distintos e, portanto, uma consciência distinta e autônoma.

Ao fazer essa reflexão, ela dialoga com intelectuais afro-americanas que também produzem diversos estudos e diagnósticos sobre a condição da mulher negra. Suas principais referências são Anna J. Cooper, Ida B. Wells-Barnett e Sojourner Truth, que foram escritoras e ativistas negras estadunidenses do século XIX, expoentes de narrativas, não apenas das opressões e injustiças sofridas pelas mulheres negras, mas que também expuseram formas coletivas de resistência, tendo em vista um ideal de igualdade vinculado à garantia de direitos civis e políticos.

Para Collins, a contextualização e fundamentação do livro não significa a filiação de seu argumento no interior de alguma escola ou vertente filosófica/sociológica tradicional, ainda que dialogue com tais vertentes. O que é

posto são princípios para o conhecimento no qual o lugar de produção de saber e o pertencimento desse saber não sejam apartados entre si.

Neste aspecto, o ponto chave do argumento é afirmar que as experiências comuns dos povos escravizados e, posteriormente, a sua interação subordinada na sociedade contemporânea produzem uma autoconsciência tão válida quanto a história e o pensamento dos grupos dominantes. De fato, o ponto defendido aqui é dar protagonismo não apenas à essa outra<sup>15</sup> história, mas demonstrar a validade e profundidade do Pensamento produzido por ela a partir do apontamento de que o conhecimento não é destituído de processos de validação que refletem estruturas de dominação estabelecidas. Ou seja, no capítulo *Black Feminist Epistemology*, Collins aponta precisamente que os processos de validação do conhecimento são tradicionalmente eurocêntricos e orientam a maneira como os grupos dominantes detêm autoridade científica, desacreditando outros pontos de vista que resultem na contestação de paradigmas epistêmicos.

Entretanto, no Prefácio da primeira edição, Collins afirma que as articulações teóricas de seu trabalho perpassam diversas tradições, tais como a Filosofia Afrocêntrica, a Teoria Feminista, o Marxismo Social, a Sociologia do Conhecimento, a Teoria Crítica e as Teorias da Pós-Modernidade; no entanto, ela alerta que o vocabulário padrão dessas tradições, citações de seus autores e seus conceitos-chave raramente aparecerão ao longo do texto, pois o seu compromisso é com a realização de um trabalho intelectualmente rigoroso, mas que não se limitaria nem ao linguajar e nem às conceituações teóricas inteligíveis apenas para aqueles que tiveram uma educação de elite.

Ainda neste prefácio ela argumenta que assumiu alguns compromissos na elaboração do livro que expressam o seu posicionamento político e também refletem a conjuntura que ela estava inserida. E esta questão entre contexto e teoria é fundamental para ela e para todo Pensamento Feminista Negro. O primeiro

---

<sup>15</sup>Claudia Pons Cardoso publicou em 2008 um artigo chamado *História das mulheres negras e pensamento feminista negro: algumas reflexões*. Nesse artigo ela aborda a história das mulheres negras sob a perspectiva de que é uma história que foi excluída. Ela afirma que o feminismo em geral expressa uma hierarquização valorativa no qual as discussões sobre gênero são situados em contextos locais, históricos, culturais e sociais específicos e, conseqüentemente, o sujeito tomado como referência é a mulher branca, de classe média, heterossexual, urbana e acadêmica. Sob esta lógica a história de mulheres que estão fora destas referências é ignorada.

compromisso era escrever um livro intelectualmente rigoroso, com uma base de pesquisa sólida, mas ao mesmo tempo acessível, ou seja, que não incorresse em abstrações ininteligíveis, pois segundo defende Collins, as teorias são também interpretações do mundo que carregam na linguagem as relações de dominação da sociedade. Por isso, ela afirma que era fundamental para cumprir os objetivos do livro recorrer a diversas tradições filosóficas, porém, de uma maneira que as experiências e ideias das pensadoras negras estadunidenses estivessem no centro de sua análise. Não como um objeto externo ou alienígena a ser estudado – como fez a tradição filosófica dominante - mas sim com o devido reconhecimento da episteme dessa linha de Pensamento. Esse é o seu segundo compromisso.

O terceiro compromisso foi de acrescentar inúmeras citações de pensadoras negras estadunidenses – algumas conhecidas e outras não – ao longo do texto para enfatizar o aspecto diversificado das ideias dessas mulheres, contrariando certo arquétipo *mainstream* que, segundo Collins, tende a “canonizar” algumas expoentes do Pensamento Feminista Negro sem reconhecer-lhes a multiplicidade e complexidade.

Collins defende que o método de uma *teoria social crítica* deve sempre demonstrar que a ação e o pensamento produzem a teoria e que a experiência cotidiana não pode ser alienada ou vista como negativa ao trabalho intelectual. De modo que as ideias originadas da experiência cotidiana das mulheres negras estadunidenses devem ser fundamento para um Pensamento Feminista Negro, e não o processo inverso, em que perspectivas dominantes de conhecimento classificam experiências consideradas marginais dentro de paradigmas pré-estabelecidos (COLLINS, 2000, p. 251-253).

Por esta razão, Collins enfatiza que as mulheres negras estadunidenses devem ser reconhecidas como produtoras de conhecimento na medida em que a *experiência vivida* é considerada também como um *critério de sentido* (*Lived experience as a criterion of meaning*)(COLLINS,2000,p.257). Para justificar essa questão, Collins diferencia teoricamente a concepção de conhecimento em dois conceitos distintos: conhecimento (*knowledge*) e sabedoria (*wisdom*); que vinculam-se diretamente com a relação que ela procura estabelecer entre conhecimento e empoderamento.

No contexto da militância no sentido proposto por Collins, sabedoria (wisdom) são as habilidades adquiridas para sobreviver e resistir às múltiplas violências. Essa sabedoria cotidiana constitui a base para o surgimento de uma consciência que produz *autodefinições (self-definitions)* e *autoavaliações (self-valuations)* grupais e intragrupais. Ou seja, o conhecimento (knowledge) (COLLINS, 2000, p. 252).

Ao falar de bases conceituais do Pensamento Feminista Negro, Patrícia H. Collins está procurando entender quais são as razões que levaram à existência de um Pensamento Feminista Negro. Ela afirma que as mulheres negras estadunidenses desempenharam um grande esforço ao longo de sua história para nomear o conhecimento gerado por elas mesmas; mas Collins pretende, para além das questões de nomeação, encontrar as características em comum e peculiares a toda esta produção de conhecimento para defender uma base conceitual que possibilite pensar em projetos de justiça social.

As características do Pensamento Feminista Negro estadunidense não são homogêneas, ou seja, são produto da experiência e reflexão de mulheres em diversas épocas, classes e contextos sociais; e também não são necessariamente exclusivas: podem e devem ser colocadas em diálogo com outros campos de conhecimento.

Collins justifica o seu recorte a partir da ideia de uma convergência dessas múltiplas características. Portanto, a hipótese defendida por ela é que justamente as convergências das características distintivas dão ao Pensamento Feminista Negro seu caráter específico que apontam para possibilidades. Isto é, o que valida as experiências e ideias das mulheres negras estadunidenses como Pensamento Feminista Negro são os desafios que enfrentam, tanto no campo das ideias quanto nas práticas de resistência.

O reexame das razões para a existência de um Pensamento Feminista negro leva Collins a localizá-lo dentro do contexto estadunidense. Neste sentido, ela investiga os relatos e percursos da resistência das mulheres negras contra a subordinação no interior da sociedade. Ela e outras pensadoras (CRENSHAW, 1993) entendem que as mulheres afro-americanas são as mais atingidas dentro de uma estrutura societária que orienta as relações a partir de lógicas de dominação



que *inter-relacionam*, ou melhor, interseccionam diversas categorias, como raça, classe, gênero, sexualidade e nação.

Collins compreende nos relatos e mobilizações das mulheres negras frente a essas opressões distintas o surgimento de uma relação dialética que conecta a opressão sofrida e o ativismo gerado para combatê-la. Desta forma, investigar o Pensamento Feminista Negro dentro de um contexto estadunidense é investigar as práticas de resistência à opressão. Isso implica no difícil desafio de lidar com as contradições inerentes a essas práticas, pois problematiza o ponto de conexão entre o indivíduo e suas práticas e o grupo e suas ações coordenadas.

Os contornos delimitados pela especificidade do multiculturalismo estadunidense apontam para uma contradição fundamental enfrentada pelas mulheres afro-americanas e por outros grupos minoritários do final do século XIX até os dias de hoje<sup>16</sup>: as promessas democráticas de liberdade, igualdade e justiça a todos os cidadãos por um lado; e o tratamento desigual dado a estes grupos tendo por base diferenças de raça, classe, gênero e sexualidade. Collins entende que esses tratamentos desiguais refletem uma injustiça social, que segundo ela, é uma matriz única de dominação caracterizada por opressões interseccionais.

Diante disso, o Pensamento Feminista Negro se consolida diante dessas opressões com um propósito global de resistência e, conseqüentemente, acaba por refletir sua função enquanto Teoria Crítica Social, na medida em que opera tanto perspectivas de análise e diagnóstico, quanto de empoderamento. Ao assumir que o mundo cotidiano é estimulador da teoria, elas abrem espaço no debate feminista para os saberes oriundos de práticas de sobrevivência. Um exemplo é a organização sistemática de trabalhadoras domésticas - em sua maioria mulheres negras - tanto nos Estados Unidos quanto no Brasil (CARDOSO, 2008). Neste sentido, é crucial no trabalho desenvolvido por ativistas e acadêmicas negras o reconhecimento desta consciência distinta e autônoma e sua origem de vivências específicas. Inclusive, Collins argumenta que a segregação racial nos Estados Unidos expressada no tratamento distinto recebido pelos negros na educação, emprego, habitação e demais espaços coletivos gerou elementos para a formação de um ponto de vista

---

<sup>16</sup> Evidentemente, de lá para cá houve uma modificação na dinâmica desta contradição, que será apontada mais adiante, e Collins apontará os desafios originados por estas rupturas.

comum<sup>17</sup>; além disso, ela compreende que os relatos de mulheres negras expressam os dilemas individuais entre aquilo que se faz e o que se pensa e esses dilemas também podem encontrar vínculo com as experiências do grupo. Neste raciocínio, aquelas duas interpretações a respeito da consciência dos oprimidos são questionadas.

Portanto, a relação entre a consciência e a experiência é a primeira característica distintiva do Pensamento Feminista Negro segundo Collins; entretanto, o desenvolvimento de uma consciência de grupo traçada por experiências em comum não garante que essa consciência se desenvolva da mesma forma em todas as mulheres e nem que as articulações sejam harmoniosas. Posto esta ressalva, compreendemos a segunda característica do Pensamento Feminista Negro: a tensão entre as experiências e as ideias.

Isso remete a uma questão fundamental: não há um arquétipo, ou um tipo essencial de mulher negra para se desconstruir – não no âmbito da autodefinição; outra questão são os estereótipos e estigmas que elas recebem no interior de uma sociedade classista, racista e sexista.

Ou seja, o ponto de vista grupal ou a consciência coletiva possui uma composição heterogênea. As experiências em comum desde a Diáspora Negra, a escravidão e, posteriormente, a vida em uma sociedade segregada constituem elos para a empatia e para a formação de uma agenda de resistência e crítica, mas não imuniza as tensões, seja entre indivíduos ou entre as coletividades que reivindicam o mesmo elo. Isso significa que falar de um *ponto de vista coletivo* implica em falar em experiências em comum, mas não necessariamente em uma homogeneidade dos juízos individuais. Assim, seria a associação heterogênea de juízos individuais sobre experiências coletivas.

Esta característica do Pensamento Feminista Negro, claramente produz tensões, divergências e até ambiguidades, porém, o intuito de Collins é encontrar as possibilidades de superação dessa tensão para pensar em propósitos coletivos, ou melhor, de uma agenda em comum.

---

<sup>17</sup> Ela toma por referência os trabalhos de Nancy Hartsock para refletir sobre o conceito de “ponto de vista”.

Um exemplo disso é que um dos eixos do Pensamento Feminista Negro contemporâneo é a ideia de uma agenda transnacional; um “*movimento intercontinental de consciência de mulheres negras*”, que visa a promoção de políticas cujo alcance ultrapasse as fronteiras nacionais. Esta ideia surge da relação entre o Feminismo Negro Estadunidense e os feminismos negros de outras nações.

A segunda característica - a tensão que vincula experiências e ideias – produz como resultado a conexão entre as experiências (enquanto atividade heterogênea) e os conhecimentos coletivos oriundos de um ponto de vista associado, tendo em vista que existe um espaço entre a experiência individual, heterogênea e a coletiva (marcada por vivências em comum). Diferenças de idade, orientação sexual, classe social e nação geram tensões que estão em constante debate nas práticas e no Pensamento Feminista Negro.

A terceira característica é a conexão entre a prática feminista negra e pensamento feminista negro – contraste entre a relação dialética que conecta a opressão ao ativismo e a relação dialógica entre as experiências coletivas e a produção de conhecimento grupal; em outras palavras, é o desafio de criar conexões entre as experiências das mulheres negras estadunidenses enquanto coletividade heterogênea e pontos de vistas de outros grupos oprimidos.

Como afirmado antes, em nível individual, as conexões entre as experiências vividas e a opressão desencadeiam o desenvolvimento de um ponto de vista próprio. Este processo se repete de maneira similar nas experiências e produção de um conhecimento grupal. No entanto, é nas interações coletivas - como a rede de solidariedade de Laudelina Campos de Mello – que se dá o estímulo para pontos de vista associados que promovam ativismos e práticas de resistência e, também, a produção de um conhecimento alternativo. Estes são os fatores que levam, segundo Collins, a um *empoderamento grupal*.

Desta forma, Collins também ressalva que a tentativa de encontrar no Feminismo Negro mulheres que se identifiquem enquanto ‘feministas’ pode passar por alto as complexidades com que se operam as práticas de organização e luta das mulheres negras (COLLINS, 2012). Esta ressalva é importante porque indica que a apropriação do termo “Feminista” implica reconhecimento de que as mulheres afro-americanas, enquanto sujeitos do gênero feminino em uma sociedade

patriarcal, sofrem opressão desta ordem; entretanto, o racismo, enquanto outro fator igualmente opressor, coloca esta questão em uma outra localização. De fato, o uso do termo “Feminismo” pelas intelectuais negras parece indicar duas questões: a primeira é na necessidade de se reconhecer a influência tanto do sexismo tanto quanto do racismo como fatores para a subordinação da mulher negra; a segunda é o reconhecimento de *outras* formas de resistência e narrativas das mulheres negras.

Este ponto leva à quarta característica distintiva do Pensamento Feminista Negro que é a relação entre as práticas dialógicas e as intelectuais negras. O problema que se coloca é a tensão entre o pensamento abstrato e a ação pragmática, o desafio que as intelectuais negras tem para adequar a sua investigação teórica com o cotidiano. Problema que transparece na preocupação das intelectuais negras de serem ouvidas por mulheres negras fora da academia.

De fato, Collins argumenta que o Pensamento Feminista Negro é composto tanto pelo conhecimento geral produzido pelas negras estadunidenses para a sua sobrevivência - ou seja, um conhecimento de práticas cotidianas que indica a posição diferenciada na sociedade - quanto pelo pensamento especializado que possibilita investigar as questões e desafios específicos dentro de um período de tempo.

As intelectuais do século XIX são exemplos da tradição de unir o trabalho intelectual ao ativismo. Este problema surge a partir do reconhecimento das distinções entre as mulheres negras nos Estados Unidos. As diferentes experiências conduzem a muitas produções e a rearticulação colocada por Collins significa um inter-relacionar em distintos níveis de conhecimento.

Desta forma, Collins precisa responder a esta questão: Por que é importante a participação de intelectuais negras para o Pensamento Feminista Negro? Esta questão se desdobra interna e externamente. No primeiro caso porque provoca o esforço de criar uma relação de diálogo com mulheres afro-americanas em outros núcleos de ativismo e luta. No segundo, trata-se do esforço de firmar a legitimidade epistemológica do Pensamento Feminista Negro dentro da academia. O interessante, como afirma Collins, é que esta segunda questão depende justamente da habilidade das mulheres negras de analisar suas próprias posições sociais.

Este problema envolve toda a tradição de saberes e ativismo desde o século XIX: a segregação racial instigava as condições sociais para o florescimento de uma solidariedade racial – mulheres como Anna J. Cooper, Ida B. Wells-Barnett, Frances Ellen Watkins Harper são um exemplo desta tradição – no entanto, a diferença de classe entre as ativistas negras se revelavam tanto nas produções teóricas, quanto nas maneiras de se mobilizar. Mulheres afro-americanas de classe média possuíam uma perspectiva cultural e histórica que – conforme Collins cita a fala de Carby - *“foi orgânica às condições mais amplas da feminilidade negra”* (CARBY, 1987 p. 115). Ou seja, o que elas buscavam era traçar um fio condutor entre as diferenças, conectando as mulheres negras por aquilo que lhes era comum. Mas esta relação entre as perspectivas de mulheres negras de diferentes classes não resultava necessariamente na tentativa de um olhar que ultrapassasse pré-julgamentos sobre os saberes fora do ensino “tradicional”.

As intelectuais negras de classes sociais mais privilegiadas economicamente tiveram que adotar certo cuidado e repensar suas posições para manter o diálogo com as mulheres negras operárias. Assim, entra em questão outra chave para investigação, que é a adequação das perguntas das intelectuais para as mulheres negras da classe trabalhadora: investigar todas as dimensões do ponto de vista das mulheres negras com e para as afro-americanas.

Neste contexto, Collins define três argumentos para justificar a importância de intelectuais negras tanto interna quanto externamente:

1. É menos provável que as intelectuais negras se abstenham da luta das mulheres negras - manter a autonomia para demarcar as próprias fronteiras.
2. Elas insistiram na questão da autodefinição que é fundamental para trabalhar uma agenda própria para empoderamento.
3. A partir da autodefinição, são as intelectuais negras que irão promover uma autonomia necessária para a criação de coalizões com outros grupos.

O impacto das contribuições das intelectuais afro-americanas no ativismo das mulheres transparece nas possibilidades de uma reinterpretação das várias perspectivas, de modo que o contraste entre a prática feminista negra e o

Pensamento Feminista Negro se dá através de um processo de *rearticulação*, e pode oferecer às mulheres afro-americanas uma visão diferente sobre si e, portanto esta consciência rearticulada aspira a empoderar as mulheres afro-americanas e estimular a resistência.

Entretanto Collins faz uma ressalva com relação às tensões separatistas que podem incorrer neste processo e levantar questões que não são facilmente respondidas: As conexões entre a prática feminista e o pensamento feminista negro são apenas produzidas por mulheres intelectuais afro-americanas? Para responder a estas questões Collins, citando Barbara Smith aponta para a necessidade de uma distinção entre separatismo e autonomia. O primeiro é resultante de uma posição de medo, e o segundo é uma demonstração de força. No caso do Pensamento Feminista Negro, a autonomia é a capacidade de desenvolver uma análise independente a partir de uma autodefinição, de modo que seu objetivo interno é articular as diferentes localizações das mulheres negras na sociedade; e o externo, é investigar as possibilidades das coalizões com outros grupos, tanto para produção teórica, quanto para o ativismo, ambos comprometidos com transformações sociais.

Portanto, é fundamental que uma das preocupações seja encontrar formas de construir diálogos para superar as dissensões internas. Sem a construção de uma coalizão, torna-se inviável a construção de comunidades intelectuais de mulheres negras.

Consequentemente, existem elementos para se pensar em alternativas, Collins propõe que o empoderamento deve sempre estar vinculado a projetos de justiça. Ou seja, a base de uma coalizão, ou de uma agenda comum, para resistência e transformação social deve ser o comprometimento com perspectivas de justiça. A perspectiva individual proporcionada pela experiência se desenvolve como compreensão crítica das condições de opressão, na medida em que conecta com outras experiências individuais e coletivas. A crítica, como argumentado antes, está condicionada à autoconsciência e à autonomia.

Portanto, é fundamental para Collins enfatizar que a

(...) importância da liderança de mulheres negras nas produções de um pensamento feminista negro não implica que outras mulheres não possam participar. Significa que a responsabilidade primária na definição de certa

realidade recai nas pessoas que vivem essa realidade, quem realmente possui estas experiências.<sup>18</sup>

Então, dado estes dilemas internos e externos podemos compreender a quinta característica recortada por Collins, que é o caráter dinâmico e transformador do Feminismo Negro. De fato, os conceitos e problematizações que propõe são produtos de sua relação com as condições sociais, econômicas e culturais, que estão em constante mutação.

Isso significa que os problemas a serem solucionados pelas mulheres afro-americanas enquanto grupo, mudam com o tempo, mas, ainda que as condições mudem, a perspectiva singular fundamentada em experiências comuns não deve ser perdida de vista.

As condições sociais em constante mudança desafiam as mulheres afro-americanas a criarem novos aparatos de análise para compreender os novos fenômenos. Ou seja, Collins alerta que em razão de algumas mudanças conjunturais na sociedade norte americana, mulheres negras se encontram em posições distintas dentro de uma certa feminilidade negra – mudanças de classe social, espacial e cultural – e que em trabalhos de algumas intelectuais negras o vínculo com a prática feminista negra não aparece, pois grupos desiguais em relação a poder são proporcionalmente desiguais com relação às possibilidades de dar a conhecer seu ponto de vista, a eles mesmos e a outros.

Isto é uma questão importante na medida em que os fatores raça, gênero, classe e sexualidade se entrecruzam e criam possibilidades de desarticulação daquela consciência em comum do grupo. Consequentemente, a tarefa e a característica do Pensamento Feminista Negro contemporâneo é, como afirma Collins, desenvolver ferramentas de análises para compreender as novas variáveis e como os pontos em comum precisam se articular frente às novas conjunturas. Por isso, Collins considera um perigo para as intelectuais negras, tanto um possível isolamento de classe delas com mulheres negras trabalhadoras, quanto o perigo de uma separação contraproducente entre o pensamento e a ação, tendo em vista que

---

<sup>18</sup>Tradução livre de: “[...] importance of Black women’s leadership in producing Black feminist thought does not mean that others cannot participate. It does mean that the primary responsibility for defining one’s own reality lies with the people who live that reality, who actually have those experiences.. (COLLINS, 2000. Pág. 35)

se origina tanto das experiências de opressão, quanto das ações coletivas de resistência.

Isso abre o precedente para a última característica do Pensamento Negro Feminista estadunidense, que é o diálogo com outros projetos de justiça social. Isso implica o reconhecimento da conexão entre questões de justiça que transcendem a comunidade negra norte-americana não em um sentido identitário; isto é, apontam para a compreensão de que alguns padrões de opressão podem se manifestar em outros grupos.

Portanto, os desafios enfrentados pelo Feminismo Negro estadunidense ultrapassam as barreiras iniciais de sua *autodefinição (self-definition)* e são ampliados quando colocados em recortes de outros projetos de justiça, na medida em que questões oriundas de outros contextos nacionais demandam ampliações nos esquemas de diagnósticos propostos pelo Feminismo Negro estadunidense.

Apontadas essas questões, compreendemos a maneira como Collins chega ao tema que permeia o Pensamento Feminista Negro, a saber: Trabalho e Família. O efeito dessas questões na vida das mulheres negras nos Estados Unidos é analisado pelo Feminismo Negro em duas frentes:

- 1) Os estudos que analisam a organização do trabalho assalariado e a forma como impactam a vida das mulheres negras pela intersecção de opressões de ordem de gênero, raça e classe.
- 2) O trabalho doméstico não assalariado (cuidado da casa e dos filhos).

Collins afirmou que:

Dois elementos do ideal tradicional da família são especialmente problemáticos para as mulheres afro-americanas. Primeiro, a divisão presumida entre a esfera “pública” do trabalho assalariado e a esfera “privada” das responsabilidades familiares não remuneradas nunca funcionou para as mulheres negras norte-americanas. Sob a escravidão, as mulheres negras americanas trabalhavam sem remuneração na suposta esfera pública da agricultura do sul e tinham sua privacidade familiar rotineiramente violada. Em segundo lugar, a binariedade público-privado que separa os lares familiares do mercado de trabalho pago é fundamental para explicar a ideologia de gênero dos EUA. Se assumirmos que homens de verdade trabalham e mulheres de verdade cuidam de famílias, então os afro-americanos sofrem de idéias deficientes em relação ao gênero. Em particular, as mulheres negras tornam-se menos “femininas”, porque



trabalham fora de casa, trabalham por remuneração e, portanto, competem com os homens, e seu trabalho as afasta de seus filhos.<sup>19</sup>

Essas análises apontam para as conexões entre trabalho e família e as configurações que adquirem na vida cotidiana, que se contrapõem tanto ao ideal norte-americano de família tradicional (família heterossexual / branca, sendo o homem o chefe e mantenedor e a mulher responsável pelo cuidado do lar e dos filhos), quanto às primeiras críticas feministas a esse modelo. Sendo assim, uma abordagem que parta das narrativas da *experiência vivida* desafia essas construções arquetípicas sobre trabalho e família. Na verdade, como é largamente discutido pela Sociologia, são instituições que engendram os indivíduos e criticam as construções idealizadas de tais instituições e nos revelam quem controla, ou quem se beneficia com esses arquétipos.

As análises relacionando trabalho e família promovidas pelo feminismo negro apontam para três períodos da história dos Estados Unidos que são destacados por Collins no capítulo *Work, Family and Black women's oppression*. O primeiro período refere-se à escravidão onde o núcleo familiar, as relações de trabalho e de cuidado no âmbito doméstico e às funções atribuídas conforme gênero são configuradas para manutenção da subordinação. Collins afirma que “as experiências das mulheres afro-americanas como mães foi mudada pelo esforço de grupos dominantes em controlar a sexualidade e a fertilidade das mulheres negras sob o sistema capitalista de exploração” (COLLINS, 2000, p. 49).

O segundo período marca a transição do trabalho escravo para o trabalho assalariado. A escravidão moderna era, antes de tudo, um sistema econômico. Com o término da escravidão no fim da Guerra Civil nos Estados Unidos, o sul do país tornou-se economicamente debilitado com milhões de pessoas que antes eram

---

<sup>19</sup>Trad. livre: “Two elements of the traditional family ideal are especially problematic for African-American women. First, the assumed split between the “public” sphere of paid employment and the “private” sphere of unpaid family responsibilities has never worked for U.S. Black women. Under slavery, U.S. Black women worked without pay in the allegedly public sphere of Southern agriculture and had their family privacy routinely violated. Second, the public/private binary separating the family households from the paid labor market is fundamental in explaining U.S. gender ideology. If one assumes that real men work and real women take care of families, then African-Americans suffer from deficient ideas concerning gender. In particular, Black women become less “feminine,” because they work outside the home, work for pay and thus compete with men, and their work takes them away from their children.” (COLLINS.2000, p. 47)

propriedade e, portanto, bens desse sistema econômico, passaram a ser livres. Aos homens negros era negada possibilidade de integração através do trabalho assalariado - os novos postos de trabalho eram assumidos por homens brancos imigrantes.<sup>20</sup> Às mulheres negras a possibilidade de renda vinha do trabalho no campo, ou do trabalho doméstico nas casas de brancos, o que as tornava sujeitas à todo o tipo de assédio, tal como no período da escravidão. Essas dinâmicas paradoxalmente reforçam um senso de comunidade nas relações familiares entre os afroamericanos (com ênfase no papel da mulher negra assumindo essa função agregadora e mantenedora do lar) e ao mesmo tempo, em contraste com o período da escravidão, “após a emancipação, os negros se tornaram trabalhadores assalariados e foram empurrados para essas relações de troca em que o ganho individual foi colocado à frente do bem coletivo”(COLLINS, 2000, p. 51), e ainda:

“as mulheres negras queriam se retirar da força de trabalho, não para imitar a domesticidade das mulheres brancas de classe média, mas sim para fortalecer a posição política e econômica de suas famílias. Suas ações podem ser vistas como um esforço para se retirar da força de trabalho explorada, a fim de devolver o valor de seu trabalho a suas famílias e encontrar alívio do assédio sexual que enfrentaram no serviço doméstico. Enquanto muitas mulheres tentavam deixar o força de trabalho paga, as oportunidades limitadas disponíveis para os homens afro-americanos tornavam virtualmente impossível para a maioria das famílias negras sobreviver apenas com os salários dos homens negros”<sup>21</sup>.

E o terceiro período foi aquele marcado pela urbanização e migração para as cidades que modificou as atividades das mulheres negras no mercado de trabalho, assim como os padrões das famílias afro-americanas. A vida urbana e a segregação

---

<sup>20</sup> Sobre a relação entre o racismo e o sistema econômico capitalista após a Guerra Civil Norte-americana, o documentário “*A 13ª Emenda*” (2016) dirigido por Ava DuVernay aponta como o sistema penitenciário norte americano, ancorado pela brecha da 13ª emenda da Constituição Americana que diz “não haverá, nos Estados Unidos ou em qualquer lugar sujeito a sua jurisdição, nem escravidão, nem trabalhos forçados, salvo como punição de um crime pelo qual o réu tenha sido devidamente condenado”, possibilitou a perpetuação do trabalho escravo como sanção, mesmo após a abolição. À medida supriu a demanda por mão de obra no Sul dos Estados Unidos, que no contexto de derrota na Guerra Civil, viu a própria economia destruída. O que se seguiu foi o encarceramento em massa da população negra por crimes banais e a imediata “resolução” da demanda por mão de obra.

<sup>21</sup> “Black women wanted to withdraw from the labor force, not to mimic middle-class White women’s domesticity but, rather, to strengthen the political and economic position of their families. Their actions can be seen as a sustained effort to remove themselves from the exploited labor force in order to return the value of their labor to their families and to find relief from the sexual harassment they endured in domestic service. While many women tried to leave the paid labor force, the limited opportunities available to African-American men made it virtually impossible for the majority of Black families to survive on Black male wages alone.” (COLLINS, 2000, p. 54)

racial resultaram em uma divisão cruzada gênero/racial - público/privada onde a divisão racial separava famílias negras e famílias brancas, e as relações de gênero separavam homens e mulheres negros no interior da sociedade civil afroamericana.

A segregação racial na habitação e no emprego significava que os afro-americanos continuavam a viver em comunidades autocontidas mesmo depois da migração para as cidades do norte. Como resultado, a divisão público / privado que separa as comunidades negras dos que eram frequentemente hostis aos bairros brancos continuou a ser uma característica marcante do trabalho das mulheres negras e das relações familiares, especialmente entre as mulheres da classe trabalhadora.<sup>22</sup>

O último período destacado é o pós II Guerra Mundial. As mudanças ocorridas no interior da sociedade civil afro-americana nesse período, refletiam mudanças globais de ordem econômica e política. As mudanças políticas internacionais, as lutas pós-coloniais nas Ásia e África, o ativismo negro nos anos 1950-1970 também modificaram as relações entre trabalho e família para as mulheres afro-americanas, pois resultaram em um grande paradoxo para a comunidade afro-americana nos Estados Unidos pois, se por um lado, havia a segregação americana somada às crises econômicas gerando desemprego crônico reforçando a marginalização da população negra nos guetos urbanos; por outro os ganhos políticos do ativismo negro dos anos 1950 e 1970 fomentou o surgimento de uma classe média negra (COLLINS, 2000, p. 60). Todas essas mudanças tiveram impacto na vida das mulheres negras nos Estados Unidos: foi a mudança do trabalho doméstico para a indústria e para o trabalho religioso; e também a inclusão das mulheres negras à em uma divisão do trabalho de serviços de baixa remuneração.

Enfatizando os estudos de Barbara Omolade (1994), Walker (1988), Burham (1985), Zinn (1989) e Brewer (1993), Collins procura demonstrar que esses estudos sobre as configurações do trabalho e família e seus impactos na vida das mulheres afro-americanas requerem um modelo de análise que pudesse enquadrar essas experiências situadas transversalmente sob ordem de raça, gênero e classe. Tais estudos apontaram que no cenário pós Segunda Guerra Mundial, o novo contexto

---

<sup>22</sup> "Racial segregation in housing and employment meant that African-Americans continued to live in self-contained communities even after migration to Northern cities. As a result, the public/private split separating Black communities from what were frequently hostile White neighborhoods remained a salient feature framing Black women's work and family relationships, especially among working-class women.(COLLINS, 2000, p. 54)

econômico que complexificou a estratificação social, bem como as mudanças nas políticas federais em relação aos pobres, mantiveram as mulheres negras da classe trabalhadora<sup>23</sup> como grupo economicamente mais marginalizado, ainda que, Collins afirma, as diferenças de gênero nos empregos das mulheres e homens negros estão se tornando menos pronunciadas. Entretanto a instabilidade desses empregos, os baixos salários somados a uma ideologia sobre valores familiares faz com que essas mulheres tenham maior probabilidade de se tornarem o arrimo da família e única responsável pela criação dos filhos, ou seja, mães solteiras. Sobre este cenário, Collins resume:

O desaparecimento de empregos industriais bem remunerados para os trabalhadores negros sugere que as jovens afro-americanas enxergam a família da classe trabalhadora com dupla renda como uma opção desejada, embora difícil de alcançar. A alternativa aberta às gerações anteriores - casamentos intactos baseados em empregos razoavelmente estáveis, adequadamente remunerados para homens negros e empregos confiáveis, porém menos remunerados, para mulheres negras - está menos disponível no estado de bem-estar capitalista avançado. Mulheres negras da classe trabalhadora, especialmente aquelas empregadas no setor governamental como trabalhadoras clerciais, têm maior probabilidade de encontrar emprego estável. Mas a renda das esposas da classe trabalhadora negra não pode compensar a perda da renda dos homens negros. Apesar de expressar apoio à ideologia dominante dos “valores familiares”, as mulheres trabalhadoras negras podem se considerar mães solteiras. Agravado pela incapacidade dos homens negros em encontrar trabalho bem remunerado, as taxas de separação e divórcio aumentaram. Mais significativamente, muitas jovens negras não se casam em primeiro lugar. Para muitas famílias negras da classe trabalhadora, a vulnerabilidade econômica dos homens negros é um fator fundamental que estimula a crescente pobreza entre as mulheres trabalhadoras negras (Burnham, 1985).[...]A vulnerabilidade do emprego dos afro-americanos da classe trabalhadora na economia política pós-Segunda Guerra Mundial, a relativa igualdade no emprego de mulheres e homens negros pobres, e os padrões específicos de gênero de dependência na economia informal têm implicações substanciais para as mulheres negras norte-americanas que se encontram entre os trabalhadores pobres. Um dos efeitos tem sido o crescimento de famílias mantidas por mães solteiras negras.<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> Não necessariamente aquelas que ascenderam economicamente através dos serviços público e clerciais - porém neste casos, os valores familiares em conjunto com as crenças sobre o papel da mulher neste arranjo, solidifica na dimensão econômica. Feministas Negras nomeiam este fenômeno como “solidão da mulher negra” que, como observamos no argumento de Collins, manifesta-se transversalmente às diferenças de classe econômica entre as mulheres afro-americanas. Cenário semelhante é diagnosticado por Feminista Negras no Brasil. Cf. ARAUJO (2015); CARNEIRO (1995).

<sup>24</sup> “The disappearance of well-paid manufacturing jobs for Black working-class men suggests that young African-American women view the dual-income, working-class family as a hoped-for, albeit difficult-to-achieve, option. The alternative open to past generations of Blacks—intact marriages based on reasonably steady, adequately paid jobs for Black men and reliable yet lesser-paid jobs for Black women—is less available in the advanced capitalist welfare state. Black working-class women, especially those employed in the government sector as clerical workers, are more likely to find steady

É importante assinalar entretanto, que os diagnósticos desse cenário norte-americano foram formulados em estudos realizados na década de 1980, e na reedição do livro em 2000 Collins acrescentou estudos realizados na década 1990. Porém os temas são resgatados em seus livros subsequentes, sobretudo o *Black Sexual Politics* (2005) onde Collins analisa a desigualdade social através do estudo na masculinidade e feminilidade negras conectadas a uma ideologia de gênero negra. Essa ideologia subjacente a um conjunto de ideias e práticas moldadas por gênero, raça e sexualidade comporia as *Black Sexual Politics* (políticas sexuais negras) que afetam, segundo Collins, a percepção do afro-americanos sobre si e sobre os outros, renovando a lógica dos sistemas de opressão (COLLINS, 2005, p. 7,8).

De acordo com o levantamento de Collins, as questões levantadas pelo Feminismo Negro nesses estudos a partir da década de 1980 apontam que as experiências das mulheres afro-americanas no Estados Unidos tem como tema comum o entrelaçamento entre o trabalho e os encargos familiares, moldadas por opressões cruzadas por raça, gênero e classe. Desse modo, a miríade das *experiências vividas* sob a intersecção entre esses sistemas de opressão que continuamente se reformulam, ainda que singulares, apontam para temas comuns que podem ser percebidos e enfrentados coletivamente. Por exemplo, Collins afirmou que após a virada do século XXI, a capacidade de cooperação das mulheres negras entre as classes econômicas para o empoderamento coletivo que não é nova, mas o novo são as maneiras pelas quais essas classes foram redesenhadas dentro de uma economia política global (COLLINS, 2000, p. 66).

---

employment. But the income of Black working-class wives cannot compensate for the loss of Black men's incomes. Despite expressing support for dominant "family values" ideology, Black working-class women may find themselves as single mothers. Aggravated by Black men's inability to find well-paid work, rates of separation and divorce have increased. More significantly, many young Black women do not marry in the first place. For many Black working-class families, the economic vulnerability of Black men is one fundamental factor spurring increasing poverty among Black working-class women (Burnham 1985).[...]The employment vulnerability of working-class African-Americans in the post-World War II political economy, the relative employment equality of poor Black women and men, and the gender-specific patterns of dependence on the informal economy all have substantial implications for U.S. Black women who find themselves among the working poor. One effect has been the growth of families maintained by Black single mothers." (COLLINS, 2000, p. 61, 62)

Esse novo cenário social reestruturado pela classe representa novos desafios para as Feministas Negras referente às diferenças entre as mulheres afro-americanas. A composição desses desafios para um Pensamento Feminista Negro se revela em um cenário amplo das lutas por justiça social. É possível vislumbrar uma concepção de pertencimento que é abordado por Collins em suas reflexões sobre um Feminismo Negro Transnacional relacionado ao desenvolvimento de sua concepção de política de Empoderamento, que conforme citado anteriormente, é uma das suas características do Pensamento Feminista Negro.

Os desafios que Collins apresenta para o Pensamento Feminista Negro são: ele continua sendo e se renovando como um conhecimento de oposição? Se sim, sob quais formas ele pode continuar como um conhecimento de oposição. Por *conhecimento de oposição (oppositional knowledge)*, Collins define:

Um tipo de conhecimento desenvolvido por, para e/ou em defesa dos interesses de um grupo oprimido. Idealmente, promove a autodefinição e a autodeterminação do grupo.<sup>25</sup>

Esses questionamentos vinculam-se ao entendimento de Collins sobre o que é uma *teoria social crítica (critical social theory)* que ela enfaticamente enquadrrou o Feminismo Negro: um conjunto de conhecimentos e práticas institucionais que respondem às questões levantadas por grupos localizados historicamente em contextos políticos e sociais marcados pela injustiça. Collins enfaticamente associa sua concepção de *teoria social crítica* a um compromisso com uma concepção de justiça.

O que é importante enfatizar neste capítulo sobre o Pensamento Feminista Negro defendido por Collins, é que este Pensamento se consolidou epistemologicamente como um conhecimento de oposição (*oppositional knowledge*) na medida em que revela um vazio ilusório de vozes de grupos oprimidos e estrategicamente silenciados, por meio da omissão, trivialização e, por fim, da despolitização desse conhecimento.

---

<sup>25</sup>“a type of knowledge developed by, for, and/or in defense of an oppressed group’s interests. Ideally, it fosters the group’s self definition and self-determination.” (COLLINS, 2000, p. 299).

A *experiência vivida* das mulheres negras revela um conhecimento que explica os problemas enfrentados por elas. O Pensamento Feminista Negro é a análise dessas vozes para o entendimento dos temas centrais que perpassam essas experiências, e a articulação do seu significado tendo em vista a ação política transformativa.

O Pensamento Feminista Negro se refere não somente ao reconhecimento dessa produção, mas também a posse desse conhecimento por atores políticos comprometidos com uma ética. A ética que surge da *experiência vivida* das mulheres negras nos Estados Unidos, é uma ética do cuidado (care) e da responsabilidade pessoal, que se fundamenta nas possibilidades de diálogo intra e entre-grupos, de modo que o diálogo é o critério de adequação metodológica para validar suas afirmativas na produção de conhecimento. (COLLINS, 2000, p. 260 - 271).

## Capítulo II - As experiências das mulheres negras: As vantagens epistêmicas do saber localizado

Assim como em *Black Feminist Thought* (1990), Patricia Hill Collins inicia seu próximo livro, chamado *Fighting words* (1998), ilustrando o problema da política na teoria social crítica a partir da narrativa de um episódio de sua vida em que lecionava para uma classe afro-americana do segundo ano. O uso de narrativas pessoais para ilustrar o problema teórico proposto é uma ferramenta frequente e fundamental nos livros de Collins que não acontece por acaso. Narrando sua experiência como professora do colegial, ela exemplifica problemas e posicionamentos que precisou assumir com relação às suas práticas pedagógicas. Collins percebeu que o material didático que ela deveria utilizar em aula não se conectava com a vida cotidiana de seus alunos e muito menos representava um instrumento para um aprendizado que tivesse consequências para uma formação crítica e política para eles. Foi durante experiências em sala de aula que Collins - segundo ela mesma afirma - percebeu que precisava fazer uma escolha que influenciava seu posicionamento com relação ao reconhecimento de ideias em relações de poder hierárquicas. (COLLINS, 1998).

Sua experiência possibilitou o entendimento da conexão entre os conceitos de relações de poder hierárquicas apreendidas abstratamente e a formação do currículo escolar como ilustrativo dessas relações de poder; e ela também pôde compreender a centralidade da educação na compreensão das relações de poder, na medida em que, em sala de aula, ela percebia as tensões entre os “impulsos de rebelião” e uma estrutura de conhecimento que favorecia elites. Além de fazer um paralelo com a própria constituição de uma teoria social,- que, segundo Collins, pode servir tanto para reproduzir relações de poder existentes como para fomentar a justiça social e econômica. (COLLINS, 1998, p. XI). Dessa forma, fazer teoria social envolve analisar os aspectos em mudança da organização social que afetam a vida cotidiana das pessoas (COLLINS, 1998, p. XII).

De forma semelhante, bell hooks também narrou as suas motivações para escrever o livro *Ain't I a Woman*. Segundo seu relato, chegando à Universidade,



tendo vivido a luta pela dessegregação racial no sul dos Estados Unidos, foi com desapontamento que ela percebeu que nos Women's Studies, discussões sobre Feminismo e Racismo e até mesmo sobre mulheres negras e uma possível relação com os movimentos feministas eram muito incomuns (hooks, 2013). Durante o processo de escrita de sua primeira obra, bell hooks observou algumas contradições na Universidade, sobretudo nos centros de Estudos da Mulher que, segundo ela, eram ao mesmo tempo o espaço mais profícuo para debates críticos dentro na Universidade e o lugar em que o seu silenciamento nas discussões e debates era mais sentido. Nos núcleos de pesquisa chamados Women's Studies, por exemplo, ela relata que as professoras tratavam das mulheres de cor somente no final do semestre ou juntam numa única parte do curso tudo o que se refere à raça e às diferenças (hooks, 2013). O recorte e as problematizações feitas pelas feministas brancas sobre a “opressão da mulher” era tão distantes de seu cotidiano e, em vários aspectos, ocultavam outras relações de opressão sofridas pelas mulheres negras, que resultavam num estranhamento e negação da questão pelas mulheres negras. Esse mesmo estranhamento entre o que se colocava como “opressão da mulher”, a vida das mulheres em geral (brancas, negras, ricas, pobres, etc) e a experiência heterogênea da opressão vivida individualmente é um tema frequente na narrativa das feministas negras e não brancas.

Ambas as autoras ilustram esse modo semelhante de produção de argumento a partir da narrativa das próprias experiências. Esse uso das narrativas pessoais ou de experiências cotidianas tem como objetivo criar nexos entre os indivíduos e seus pares, formando coletividades pelo compartilhamento de experiências comuns. Porém, mais do que compartilhar experiências comuns, o que se compartilha são processos de resistência (RIBEIRO, 2017, p. 26)

É importante retomarmos o livro *Ain't I a Woman?* (1982) de bell hooks como uma referência para compreensão desse processo da conexão entre a *experiência vivida* e a produção desse conhecimento de oposição. *Ain't I a woman* (1981), livro de bell hooks parte da referência direta ao famoso discurso proferido por Sojourner Truth em 1851 no *Women's Convention*, Akron, Ohio, que de acordo com os relatos contidos no livro *History of Women Suffrage* (1889) foi uma resposta à fala de alguns homens que argumentaram sobre sua superioridade inata, sobre a fragilidade

feminina e sua consequente inaptidão para o sufrágio. Sojourner Truth responde que nenhuma fragilidade lhe foi atribuída enquanto mulher negra escravizada e posteriormente enquanto trabalhadora assalariada.<sup>26</sup> Por que o discurso de Sojourner Truth foi tão impactante a ponto de tornar-se referência para o movimento de mulheres negras décadas depois? Alguns pontos de suas afirmações ecoam como referência nos argumentos de intelectuais (como no caso de bell hooks, Angela Davis, Combahee River Statement, dentre outras) como base para a crítica à “universalização da categoria mulher” (RIBEIRO, 2017, p. 21). Por exemplo, bell hooks acredita que a experiência das mulheres negras em uma sociedade pós-colonial inseridas em uma estrutura social sexista, racial e classista lhe fornece um ponto de vista único para a crítica dessa estrutura. A identidade da mulher negra é algo pautado pelas suas possibilidades de recontar a própria história não para essencializar ou mesmo exotizar esse ponto de vista, mas como o caminho para refutar as premissas universalistas excludentes e também para transformar a sua própria realidade.

Conforme afirmou Patricia Hill Collins (1998, p. 230), Sojourner Truth tornou-se um ícone e diversas apropriações foram feitas, tanto de seu discurso quanto de sua vida, pois seu legado está diretamente ligado à sua militância.<sup>27</sup> O impacto de seu discurso tinha fundamento em sua experiência para enfrentar o racismo, sexismo e os privilégios de classe (COLLINS, 1998, p. 229). Sob esta lógica, a biografia de Truth é tomada como uma referência desse processo que resulta no empoderamento.

---

<sup>26</sup>Truth, afirmou: “Aquele homem ali diz que as mulheres precisam ser ajudadas a entrar em carruagens, e erguidas para passar sobre valas e ter os melhores lugares em todas as partes. Ninguém nunca me ajudou a entrar em carruagens, a passar por cima de poças de lama ou me deu qualquer bom lugar! E não sou mulher? Olhem pra mim! Olhem pro meu braço! Tenho arado e plantado, e juntado em celeiros, e nenhum homem poderia me liderar! E não sou uma mulher? Posso trabalhar tanto quanto e comer tanto quanto um homem - quando consigo o que comer - e aguentar o chicote também! E não sou uma mulher? Dei à luz treze filhos, e vi a grande maioria ser vendida para a escravidão, e quando eu chorei com minha dor de mãe, ninguém, a não ser [Jesus](#) me ouviu! E não sou mulher?” Cf. em <http://sourcebooks.fordham.edu/halsall/mod/sojtruth-woman.asp>. Acesso em 23/07/2017. Tradução livre. Cf. também sua autobiografia “*The Narrative of Sojourner Truth*” em <http://digital.library.upenn.edu/women/truth/1850/1850.html>.

<sup>27</sup> Podemos também encontrar uma vasta e rica descrição da vida e do ativismo de Sojourner Truth no livro *Mulheres, raça e classe* (1981) de Angela Davis, assim como uma explanação sociológica para as dinâmicas de raça e classe no início da campanha pelo sufrágio feminino nos Estados Unidos. Cf. capítulo 3: “*Classe e raça no início da campanha pelo direito das mulheres*”.

É possível destacar duas possibilidades de interpretação da vida e do discurso de Sojourner Truth que possam ilustrar alguns elementos-chaves do Pensamento Feminista Negro definidos por Patricia Hill Collins em seu texto seminal *Learning from the Outsider-Within* (1986); frisando, sobretudo, o caráter indispensável desses elementos para se pensar em termos de formulação de uma *teoria social crítica* pela reivindicação do status epistêmico dessa tradição de Pensamento.

A primeira possibilidade de interpretação é a negação de uma suposta **“condição feminina” como fator único e primordial que unifica o fardo de todas as mulheres em um destino único**. Esta negação se opõe à ideia de uma essência feminina, seja ela pautada por qualquer tipo de justificação biológica, ou por uma concepção de dominação patriarcal única, linear, primordial, e a-histórica em todas as sociedades. Uma das consequências desse argumento é a crítica às teorias feministas que pressupõem um sujeito implícito, emancipado e autodeterminado para as suas proposições normativas. A segunda questão, que resulta da primeira, refere-se à **indissociação necessária e constitutiva para o Feminismo Negro entre a luta feminista travada na vida cotidiana e a construção de um conhecimento crítico em que seja possível o diálogo com perspectivas absolutamente distintas, onde um outro entendimento sobre luta por justiça é proposto**<sup>28</sup>.

Esse vínculo entre práxis e teoria (como toda a ciência social já vem debatendo) é permeado por tensões e contradições - e no caso das Teorias Feministas, o desafio é produzir um saber sobre, por e para as mulheres que não incorpore e reproduza os mesmos padrões de exclusão e invisibilização que sempre denunciou em outros campos da Ciência Moderna (SARDENBERG, 2007).

De fato, na literatura produzida pelo Feminismo Negro, a reivindicação por validade epistêmica dessa tradição jaz fundamentalmente num saber produzido a

---

<sup>28</sup> É evidente que formulações semelhantes foram propostas por outras teóricas feministas, como por exemplo, o debate entre Nancy Hartsock em *The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism* (1983); Sandra Harding em *The Science Question in Feminism* (1986); e Donna Haraway em *Situated Knowledges: the science question in Feminism and the privilege of Partial Perspective* (1988). Desde seu primeiro livro (1990), Collins não apenas faz referência a esse debate como ao longo de sua obra e sobretudo, a partir do livro de 1998, ela procura contribuir com os elementos do Pensamento Feminista Negro.

partir da vida cotidiana, melhor dizendo, com base nas *experiências vividas*, e que portanto, não é e não deve ser absoluto e nem constituir um fim em si mesmo, mas deve refletir o aspecto cambiante de sistemas de dominação que se reinventam no interior de grandes processos históricos. A *experiência vivida* e a produção de saberes localizados por grupos subjugados podem funcionar ao mesmo tempo como ponto de partida para a ampliação de categorias analíticas, um instrumento para a ação política; e também como uma espécie de “válvula de segurança” que refreie generalizações e distorções da realidade. Uma das “novidades” da epistemologia do pensamento feminista negro, de acordo com Collins, é a justaposição sofisticada entre uma noção específica de interseccionalidade (para se compreender a natureza interligada das opressões) e uma interpretação precisa da noção de saber localizado: o saber oriundo de *outsider-within locations* que permite evitar a invisibilização da dimensão fenomenológica da experiência, enquanto evidencia a demanda por um novo instrumento de abordagem para ela - a interseccionalidade.

O conceito *Outsider-within locations* aparece no livro *Black Feminist Thought* (1990) com a definição: “locais sociais ou espaços fronteiriços que marcam os limites entre grupos de poder desigual. Os indivíduos adquirem identidades como *outsiders-within* devido a sua posição nesses locais sociais” <sup>29</sup>. Posteriormente Collins reformula a definição de *outsider-within* ao revisar o artigo *Learning from the Outsider-within* (1986), pois naquele ano ela procurava um termo para descrever indivíduos que se encontravam em locais marginais entre grupos de poder desigual, porém ao se deparar com o risco de redução a uma categoria de identidade que se assemelha a concepção de “homem marginal” na sociologia clássica, Collins modificou o sentido do termo para descrever *locais sociais* ou *espaços fronteiriços* ocupados por grupos de poder desigual, de modo que nesses espaços, os indivíduos adquirem ou perdem “identidades” como *outsiders-within* (neste caso, *forasteiros de dentro*) a partir de sua posição nestes locais sociais (COLLINS, 1998, p. 5). Desta forma, ela refina o conceito destacando que *outsider-within* é um local social a que indivíduos estão enredados, mas não de forma essencial ou permanente, mas ao mesmo tempo, produz a materialidade da sua identidade social.

---

<sup>29</sup> “social locations or border spaces marking the boundaries between groups of unequal power. Individuals acquire identities as “outsiders within” by their placement in these social locations.” (COLLINS, 1990, p.300)

Nesse sentido, a identidade também é pensada sob sentido transitivo. A partir dessas formulações, podemos perceber que a noção de identidade articulada por Collins, é fundamentalmente flexível e que parte do pressuposto de que ela é modulada em várias dimensões de interação<sup>30</sup>. Para deixar mais explícito, é interpretado aqui, que *outsider-within* refere-se mais a uma “situação” do que a um “condição”.

Porém, para a introdução dessas questões, será necessário primeiramente apresentar os seguintes conceitos de Collins vinculados à noção de *experiência vivida*: a *autodefinição* (*self-definition*) e a *autoavaliação* (*self-valuation*) das mulheres negras.

Ao tratar do *significado da autodefinição e autoavaliação*, Collins tem em mente os desafios enfrentados pelas mulheres negras pois eles revelam a dinâmica de poder que fundamenta o próprio processo de definição de si. Em outras palavras, o desafio que as mulheres negras enfrentam para denunciar ideologias (raciais, sexuais, de classe, etc.) que operam como ferramentas de subjugação e desumanização e que as afetam tanto pelas imagens distorcidas que lhes são atribuídas no seu cotidiano (no trabalho, no ambiente familiar, no espaço público e, inclusive na dimensão da construção dos afetos), quanto pela continuidade de escopos de validação de conhecimento que, mesmo involuntariamente, reproduzem essas formas de controle. Assim, a *autodefinição* é o enfrentamento das mulheres negras que desafiam os processos externos de validação do conhecimento que resultam em imagens estereotipadas cuja função é o controle social ou seja, “envolve desafiar o processo de validação do conhecimento político que resultou em imagens estereotipadas externamente definidas da condição feminina afro-americana” (COLLINS, 1986, p. 16, 17). Como foi postulado antes, as ideologias de dominação funcionam pela tentativa de anular a subjetividade dos grupos denominados como “outros”, e a *autodefinição* é ação que se consolida através do grupo que permite criar um novo processo de definição de si.

Dessa maneira, a *autoavaliação* é a ênfase dada ao conteúdo dessas *autodefinições*, tendo em vista que o desafio é conseguir rejeitar a opressão

---

<sup>30</sup> Essa questão é melhor desenvolvida no livro *Intersectionality* (2016), no capítulo intitulado “*Intersectionality and Identity*”

psicológica internalizada. Ou seja, tomando como referência os trabalhos de Mae King (1973) e Cheryl Gilkes (1981), Collins afirma que a *autoavaliação* das mulheres negras a partir das definições que constroem sobre si mesmas possibilita diagnósticos mais precisos que enfatizam, por exemplo, a função controladora dos estereótipos atribuídos aos grupos dominados. Como no caso de Mae King, em que Collins toma seus relatos como exemplo para demonstrar que tratando-se da desumanização da mulher negra ou branca, o que as diferencia é o grau e o tipo de desumanização (COLLINS, 1986, p. 18).

O significado da *autoavaliação* e a relação com as *autodefinições*, assume um sentido mais amplo quando relacionamos com o argumento de Collins a respeito da epistemologia do Feminismo Negro, na qual ela afirma que as *experiências vividas* das mulheres negras também são critério de sentido para a constituição de uma episteme (COLLINS, 2000, p. 257) e, conseqüentemente, as *autodefinições* e *autoavaliações* fundamentam a posição das mulheres negras como agentes produtoras de conhecimento. Isso significa que o feminismo reivindicado pelas mulheres negras estadunidenses, segundo Collins, é autodefinido através de um diálogo entre a ação e o pensamento em nível individual e coletivo, a partir do contraste entre a relação dialética que conecta a opressão e o ativismo, a relação dialógica entre as experiências coletivas que convergem em pontos de vista coletivos e a produção de conhecimento do grupo (COLLINS, 2000, p. 30).

Agora, retomando aos temas ilustrados nas duas interpretações da vida de Sojourner Truth, fica mais evidente a crítica à ideia de uma “condição feminina” e a pergunta “Não sou eu uma mulher?”, indica justamente que Sojourner Truth afirmava que os termos dessa tal “condição” não se aplicavam a ela, o que nos leva a interpretar, talvez, a negação de concepção de “condição feminina” ontológica. Por outro lado, parece indicar uma tentativa de ampliação dessa concepção sobre o que é viver essa “condição feminina”. Retornando ao argumento de Collins, localizamos a vida e o discurso de Sojourner Truth como um exemplo de como as mulheres negras localizam suas experiências entre as fronteiras de sistemas múltiplos de opressão. Dessa forma, compreendemos a importância tema da *natureza interligada das opressões* para o Pensamento Feminista Negro, em que o foco das análises não parte de tentativas de explicação separada sobre cada sistema (sexista, de classe,

racial, etc), mas aponta para o elo entre eles. Em outras palavras, por experimentarem de forma pessoal e simultânea as violências raciais, sexistas e de classe, as mulheres negras produzem *autodefinições e autoavaliações* que não cabem em construtos dicotômicos, mas pressupõem uma abordagem holística (COLLINS, 1986, p. 20) que não aparta razão da emoção, pensamento e sentimento, e o sentimento da ação no desenvolvimento de sua consciência crítica (COLLINS, 2013, p. 178).

Podemos lembrar de bell hooks, que em seu livro *Ain't I a Woman: Black Woman and Feminism* (1981), buscou dialogar com as mulheres negras de sua geração a fim de convencê-las de que as reivindicações do movimento feminista daquele momento também dizia respeito à liberdade e as demandas das mulheres negras. O sexismo e o racismo eram fatores que tinham impacto na vida das mulheres afroamericanas, e bell hooks quis demonstrar que as práticas de resistência feminista sempre fizeram parte do cotidiano das mulheres negras, para isso era necessário uma tomada de consciência dessa resistência. Talvez, adotando os conceitos de Collins a *autodefinição* e *autoavaliação* dessas práticas de resistência.

Por essa razão bell hooks também criticou o Movimento Feminista de seu tempo, pois ele não dialogava com as mulheres negras e não fazia a devida crítica a seu caráter excludente, ela teve como propósito denunciar que o fato das mulheres negras contemporâneas a ela não se identificarem com as pautas feministas em debate naquele período não era um fenômeno casual ou sem importância. As mulheres negras estadunidenses não se viam como pertencentes ao mesmo senso de “womanhood”<sup>31</sup>. Pois,

As mulheres brancas que dominam o discurso feminista - as quais, na maior parte, fazem e formulam a teoria feminista - têm pouca ou nenhuma compreensão da supremacia branca como estratégia, do impacto

---

<sup>31</sup>bell hooks utiliza diversas vezes como exemplo desse fenômeno o livro *The Feminine Mystique* de Betty Friedan que, segundo ela, ao tornar a experiência das mulheres brancas estadunidenses como sinônimo da experiência de toda a mulher americana, não apenas negava pela omissão a experiência de mulheres inseridas em outras configurações como também promoveu o reforço de estruturas opressivas na sociedade como o racismo. Para bell hooks, o potencial crítico das teorias feministas foram solapadas devido à absorção que o movimento fez da lógica capitalista de dominação racial, que num primeiro momento, era manifestada pelos discursos diretamente preconceituosos e segregacionistas; e posteriormente pela omissão e recusa das vertentes feministas em abordar criticamente o racismo. Cf.HOOKS, 2015, p. 193 - 210

psicológico da classe, de sua condição política dentro de um Estado racista, sexista e capitalista. (HOOKS, 2015, p. 196)

Quando bell hooks relata que as mulheres afroamericanas não se sentiam *pertencentes* às mesmas reivindicações e luta promovidas por mulheres brancas, ao ponto de uma relação “nós e elas” ser configurada, o que pode se depreender é que não se trata apenas de uma incompatibilidade de reivindicações, mas também de hiatos e silenciamentos nas reflexões sobre a opressão da mulher. Considerando o histórico de consciência, engajamento e crítica ativistas afroamericanas no período dos movimentos abolicionistas, bell hooks tentará compreender as causas da drástica mudança no papel e no discurso das mulheres negras na virada do século XIX para o século XX e daí em diante. Ela percebeu que as mulheres de sua geração haviam perdido o engajamento ou mesmo a consciência que as mulheres negras norte-americanas do século XIX tinham de que não era apenas o racismo a causa da opressão das mulheres negras estadunidenses, mas elas também eram vítimas de uma ordem social sexista. Podemos relacionar esse descompasso descrito por hooks com a interpretação de Davis a respeito do discurso de Sojourner Truth, com relação a uma “condição feminina”. Sobre esta questão Davis afirmou que

“Ao repetir sua pergunta, “não sou eu uma mulher?”, nada menos do que quatro vezes, ela expunha o viés de classe e o racismo do novo movimento de mulheres. Nem todas as mulheres eram brancas ou desfrutavam do conforto material da classe média e da burguesia. Sojourner Truth era negra - uma ex-escrava -, mas não era menos mulher do que qualquer uma de suas irmãs brancas na convenção. O fato de sua raça e sua situação econômica serem diferentes daquelas (das demais) não anulava a sua condição de mulher. E, como mulher negra, sua reivindicação por direitos iguais não era menos legítima do que a das mulheres brancas de classe média”(Davis, 2016 [1981] p.73)

Angela Davis não parece, a princípio, negar essa condição, porém utilizando o exemplo de Truth, tal condição enquanto sintoma de um sistema de dominação é vivenciado de várias maneiras e, ainda assim, é possível mediar a construção de solidariedade política sem ancorar-se em uma noção única de ser mulher. Neste ponto, nos aproximamos do argumento de Audre Lorde sobre a necessidade de não confundir a composição de unidades com uma noção de homogeneidade na qual as



diferenças não são reconhecidas, mas são tratadas como ameaças para a ação política conjunta. Para Lorde, o reconhecimento de um único aspecto das diferenças humanas funciona como um mecanismo de controle social (LORDE, 2010 [1984] p. 509-510).

O desafio para o Feminismo Negro é pensar formas de ampliar a percepção e negociação dessas diferenças tanto para sobreviver frente a visões estereotipadas atribuídas externamente por grupos dominantes como forma de controle pela desumanização, quanto para controlar imagens estereotipadas construídas internamente no grupo. Ou seja, quando a essencialização da identidade grupal, como estratégia de ação política, perde o foco para injustiças vividas no presente e limita-se a subjugar as subjetividades individuais. A defesa da ideia de um ponto de vista em comum não prescinde do reconhecimento de que as variantes classe, região, idade e orientação sexual no interior de um contexto histórico específico afetem de forma única para cada indivíduo, e podem resultar em distintas expressões de um tema comum para um grupo (COLLINS, 1986, p. 16).

Retomando a ideia de uma compreensão holística da experiência e a produção de *autodefinições e autoavaliações* podemos avançar para a segunda interpretação do discurso de Sojourner Truth para ilustrar a **indissociação necessária e constitutiva para o Feminismo Negro entre a luta feminista travada na vida cotidiana e a construção de um conhecimento crítico em que seja possível o diálogo com perspectivas absolutamente distintas, onde um outro entendimento sobre luta por justiça é proposto.**

Procuramos entender as razões pelas quais a figura de *Sojourner Truth* adquiriu significado de proporções políticas e ideológicas para o Movimento Feminista Negro nos Estados Unidos - a partir dos temas característicos do Pensamento Feminista Negro destacados por Collins (a *autodefinição e a autoavaliação* das mulheres negras e a *natureza interligada da opressão*), que expressa a negação de uma suposta “condição feminina” única partilhada por todas as mulheres e a relação constitutiva entre o enfrentamento cotidiano às formas interligadas de opressão e a produção de conhecimento crítico. O que se propõe a partir da imagem da Sojourner Truth é que o tipo de valorização da experiência expressos no Pensamento Feminista Negro (podemos verificar em bell hooks,

Angela Davis, Audre Lorde, dentre outras) e sintetizado por Collins, é um tipo de reconhecimento da experiência vivida, que no caso de Sojourner Truth, não é uma forma essencializada, ou que detenha um valor e significado transcendente de geração para geração, mas o reconhecimento de que ela é uma figura que *representa* um outro modo de se produzir um conhecimento de oposição, e não que as suas experiências tenham um valor absoluto, ou que deva deter uma carga moral desvinculada de seu contexto histórico. O uso da figura de Sojourner Truth como exemplo de prática não implica em uma valorização de sua experiência de vida como um fim em si mesmo, mas porque no seu tempo e circunstâncias ela **representa um tipo de saber e de ação dissonantes**, que exemplificam que em cada contexto e tempo histórico existem as possibilidades de grupos subordinados - produzirem conhecimento de oposição - ou conhecimento crítico.

É muito difícil delinear a importância do uso de figuras históricas tal como Sojourner Truth e não incorrer em tipos de descolamentos e elevações essencializadas e, o que é pior, criar prismas distorcidos da realidade de sistemas de opressão em momentos históricos específicos. É evidente que a linha é tênue, porém esse outro modo de produzir conhecimento de oposição é o que Collins procura definir como aquele produzido nos *outsider-within locations*.

Retomando a definição de Collins, *outsider-within* descreve locais sociais entre grupos de poder desigual, mas também pode descrever a posição de indivíduos como “forasteiros de dentro”. Sojourner Truth - considerando que em seu contexto ela se contrapunha tanto contra o discurso racista, quanto o sexista e enfatizava a sua posição como trabalhadora - é um exemplo de como essa mobilidade através de múltiplos locais *outsider-within* revela a importância dos contextos sociais para se determinar a verdade. Collins afirmou que a verdade só é atingida através da variedade de perspectivas, ou melhor, é algo negociado nos espaços *outsider-within* (COLLINS, 1998, p. 231.) Neste caso, a vida de Sojourner Truth ilustra esse raciocínio.

A história das lutas das mulheres negras é o *ponto de vista* sobre suas experiências enquanto grupo, elencando elementos em comum, de forma que a constituição de uma epistemologia Feminista Negra fundamenta-se na junção entre estrutura e conteúdo temático de pensamento a respeito das condições materiais e

históricas que moldam a vida de suas produtoras. De modo que a pergunta que se coloca é: como se dá esse percurso entre a *experiência vivida*, tomada como elemento de sentido fundamental, e a relação com o Pensamento Feminista Negro que se define no bojo histórico da luta coletiva das mulheres negras? E adiante, se o teor dessa relação trata-se de um argumento sobre *privilégio epistêmico*?

## 2.1 A epistemologia do Feminismo Negro e sua importância Sociológica

Apesar das histórias diferentes, suas posições similares no interior de relações de poder injustas parece gerar padrões notavelmente similares e recorrentes de reações à injustiça social.<sup>32</sup>

Considerando que uma das poucas assertivas epistemológicas feministas que veio se tornando consenso dentre as várias frentes do Pensamento Feminista é justamente uma noção geral de conhecimento situado (SARDENBERG, 2007), o que se pretende enfatizar aqui é que o conhecimento que parte da *experiência vivida* no Pensamento Feminista Negro é uma concepção distinta dessa noção de conhecimento situado. Aqui localizamos as implicações dessa estratégia epistemológica, não a partir de uma disposição com relação a uma crítica à ciência per se, mas que a crítica à ciência implícita no Pensamento Feminista Negro decorre de uma compreensão distinta sobre o sujeito cognoscente, sobre sua subjetividade e sua posição no mundo. Neste tópico serão apresentadas algumas questões subjacentes às premissas epistemológicas da teoria desenvolvida por Collins.

*Learning from the Outsider Within: the sociological significance of black feminist thought (1986) (Aprendendo com o Outsider-Within: o significado sociológico do Pensamento Feminista Negro)*<sup>33</sup> é um ensaio de Collins onde ela definiu algumas

---

<sup>32</sup>“Despite their divergent histories, their similar positions within unjust power relations seems to generate remarkably similar and recurring patterns of reactions to social injustice.” (COLLINS, 1998, p. 5)

<sup>33</sup> Este ensaio teve sua primeira versão traduzida por Juliana de Castro Galvão e publicada na Revista Sociedade e Estado, Volume 31, Número 1, Janeiro/Abril 2016, p. 99 - 127

questões que foram retomadas ao longo de sua obra. O ensaio foi publicado pela primeira vez em 1986, antes da primeira edição de *Black Feminist Thought* (1990).

Nesta primeira versão do ensaio, Collins estabelece a definição dos conceitos *Outsider-within*, *self-definition* e *self-valuation* que foi discutido brevemente no tópico anterior. Entretanto, é importante darmos uma atenção especial às formulações de Collins neste ensaio e em suas versões revisadas que foram publicadas posteriormente para entendermos a direção do seu argumento no campo da sociologia do conhecimento. Será destacada a importância deste ensaio no interior da obra de Collins através da breve análise de alguns aspectos que Collins revisitou em um intervalo de aproximadamente 20 anos.

Na primeira publicação deste ensaio em 1986, o objetivo de Collins era defender a relevância sociológica do Pensamento Feminista Negro a partir do argumento de que o *status Outsider-Within* pode resultar em um ponto de vista especial - em relação ao *self* e a sociedade - para as mulheres negras que ocupam posições marginais no ambiente acadêmico. A autora estabelece os principais argumentos para uma epistemologia inspirada nas *standpoint theories* (teorias *perspectivistas*) e propõe um diálogo com a sociologia, a fim de reivindicar *status* epistemológico de saberes marginalizados pela academia. A partir desse objetivo, Collins apresentou outras perspectivas sobre os paradigmas sociológicos existentes pois a 'marginalidade' das mulheres intelectuais afro-americanas tem sido um estímulo à criatividade do discurso sociológico contemporâneo a partir da emergência da literatura *outsider* (COLLINS, 1986, p. 15).

No ensaio, Collins apresenta três temas-chaves centrais no Pensamento Feminista Negro: *importância da cultura das mulheres negras*, *a autodefinição e autoavaliação*, e *a natureza interligada das opressões*. Esses temas ilustram os princípios epistemológicos da obra de Collins, que ela inicialmente constrói em diálogo com reflexões de Kuhn (1970), Mannhein (1954), Berman (1981) e Simmel (1921), onde extrai as bases de seu argumento sobre o significado sociológico do pensamento feminista negro, no qual ela enfatiza, tanto a investigação do processo pelo qual essas ideias específicas foram produzidas por um grupo singular de indivíduos, quanto o conteúdo dessas ideias e suas relações de influência mútua com várias áreas da sociologia.

O argumento de Collins sobre *autodefinição* e a *autoavaliação* das mulheres negras é o de que eles consistem em um processo de definição e valorização da consciência do grupo frente ao *status* de ser o “outro”, possibilitando a rejeição da opressão psicológica internalizada (COLLINS, 1986, p. 18). O tema da *natureza interligada da opressão* é o segundo tema recorrente no trabalho de feministas negras cujo foco de investigação é o elo entre sistemas de opressão, o que significa que o instrumental analítico adotado precisa ter um caráter holístico. O terceiro tema é o da *cultura das mulheres negras*, que revelam outros aspectos das relações sociais que contrastam com valores culturais únicos, o que significa que “a cultura das mulheres negras pode fornecer um quadro de referência ideológica, ou seja, os símbolos e valores, da autodefinição e autoavaliação que ajudam às mulheres negras a verem as circunstâncias que modelam as opressões de raça, classe e gênero” (COLLINS, 1986, p. 22). É importante frisar que essa cultura revela temas em comum que tornam-se o elo entre essas mulheres e são modulados através de instituições sociais consolidadas, como vimos antes, por exemplo: a família, trabalho, igreja, etc, e ainda que a vivência desses temas não seja homogênea, alguns de seus eixos se sobressaem. Nesse sentido, o que Collins sugeriu nesta primeira edição do ensaio é que havia um interesse de redefinição da cultura das mulheres negras nos Estados Unidos.

Uma preocupação fundamental tratada por Collins em *Learning from the Outsider Within* foi demonstrar como e porque o Pensamento Feminista Negro representa uma contribuição para a própria sociologia. A discussão a ser colocada aqui é, especificamente, uma tentativa de enfatizar a “novidade” que a noção subjacente de “conhecimento situado”, ou melhor, a concepção de posicionalidade dos sujeitos cognoscentes a partir da compreensão de Collins sobre *experiência vivida* representa para um determinado modelo sociológico. Como vimos no tópico anterior, a *experiência como critério de sentido* para a produção de um conhecimento a partir da *sabedoria* adquirida coletivamente em face a lutas cotidianas contra injustiças, é a base para a produção de *autodefinições* que se contrapõem a imagens de controle (estigmatização).

Isto é, ao analisar os fundamentos para uma epistemologia do Feminismo Negro, Collins parte do argumento de que o Pensamento Feminista Negro, nos

Estados Unidos, enquanto teoria crítica, reflete os interesses e o ponto de vista (standpoint) de seus expoentes e, portanto, seu alicerce está nos caminhos alternativos que levam os sujeitos a criarem *autodefinições* e *autoavaliações* independentes, a partir das formas de sobrevivência e resistência às opressões e, conseqüentemente, no enfrentamento a paradigmas<sup>34</sup> e processos de validação de conhecimento pré-estabelecidos, quando representam processos de supressão do Pensamento Feminista Negro, seja por omissão ou despolitização desses saberes. A *experiência vivida* como critério de significação para esse conhecimento de oposição, se refere à dimensão pragmática da vida - à realidade prática. Os fenômenos da vida social sendo parciais e interconectados, são vinculados a sistemas de poder, nos quais grupos historicamente subjugados e oprimidos, também produzem saberes que não estão necessariamente subsumidos na cosmovisão do dominador.

Essa disputa - que é resultante de um processo histórico de dominação - resulta em dinâmicas de exclusão e silenciamentos sistemáticos que situam o conhecimento produzido pelos Feminismos Negros como, no máximo, sub-narrativas. O propósito das discussões até aqui é deixar evidente a centralidade da análise dos discursos intersubjetivos, frutos da *experiência vivida* para as teorias do Feminismo Negro. A partir daqui versaremos sobre a interpretação de Collins a respeito da *standpoint theory* (teorias perspectivistas). Embora Collins assuma que utiliza as epistemologias perspectivistas como uma ferramenta de organização dos temas centrais ao Feminismo Negro, ela não deixa de discutir as controvérsias dessa teoria. De fato, sua compreensão e articulação do que se refere ao cotidiano (e aqui interpretamos como *experiência vivida*) diz respeito a valores coletivos e não ao cotidiano de um indivíduo (COLLINS, 2000, p. 292). Porém, é necessário frisar que isso não implica em uma desvalorização ou omissão da experiência individual, mas que a importância sociológica de experiências individuais ganha corpo quando, articuladas com outros indivíduos, produz o que ela definiu como *autodefinições* e

---

<sup>34</sup>Collins faz um esquema para organizar termos que auxiliem na compreensão dessa epistemologia do Pensamento Feminista Negro e com base nas definições de Sandra Harding ela distingue epistemologia, paradigma e metodologia para levantar a questão de que o embate entre duas epistemologias diferentes (U. S. Black Feminist thought e Eurocentric Knowledge) é uma disputa entre duas versões da verdade (COLLINS, 2000, p. 252).

*autoavaliações*. Ou seja, ao invés de uma negação do valor da experiência individual, o tipo de conhecimento produzido pelo Feminismo Negro pressupõe que o indivíduo e sua subjetividade não é compreendido de maneira nuclear. O conhecimento crítico produzido pelas mulheres negras a partir da articulação de suas experiências vividas é resultado das *autoavaliações* coletivas.

A partir desse ponto, Collins desenvolve considerações a respeito do *self* e as estruturas sociais, onde ela argumenta que o movimento de redefinição da *cultura das mulheres negras* através desse processo de *autodefinição* e *autoavaliação* ilustram aspectos sobre a relação entre a consciência e a ação. Collins demonstra a partir dos trabalhos de Lorde (1984), Dill (1980), Gilkes (1980), Janice Hale, e outras, que a experiência das mulheres negras sugere uma distinção entre as ações em conformidade com os papéis sociais impostos e uma consciência que se molda em oposição a essas estruturas de opressão. Ou seja, que por autopreservação e sobrevivência, grupos oprimidos podem não revelar seu verdadeiro *self* a não ser em espaços em que se consolide vínculos seguros de solidariedade e pertencimento. Nesse sentido, Collins também questiona as conceitualizações do “ativismo”, pois as experiências das mulheres negras no interior de estruturas múltiplas de opressão indicam outras possibilidades além daquilo que pode ser considerado como ativismo, pois a autora afirma:

“[...]a consciência pode ser vista como esfera potencial de liberdade, que pode existir simultaneamente com um comportamento não liberto e alegadamente conformado (Westkott, 1979). Além disso, se ao mesmo tempo, as mulheres negras usarem todos os recursos disponíveis – seus papéis como mães, sua participação nas Igrejas, seu apoio mútuo no seio de redes de mulheres negras, sua expressão criativa – para serem autodefinidas e autoavaliadas e para encorajarem outras a rejeitarem a objetificação, seu comportamento cotidiano será uma forma de ativismo. Pessoas que se veem como plenamente humanas, como sujeitos, se tornam ativistas, não importa quão limitada seja a esfera de seu ativismo. Ao devolverem a subjetividade às mulheres negras, as feministas negras lhe devolvem também o ativismo.”<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> “[...]consciousness can be viewed as one potential sphere of freedom, one that may exist simultaneously with unfree, allegedly conforming behavior (Westkott, 1979). Moreover, if Black women simultaneously use all resources available to them-their roles as mothers, their participation in churches, their support of one another in Black female networks, their creative expression-to be self-defined and self-valuing and to encourage others to reject objectification, then Black women's everyday behavior itself is a form of activism. People who view themselves as fully human, as subjects, become activists, no matter how limited the sphere of their activism may be. By returning subjectivity to Black women, Black feminists return activism as well.” (COLLINS, 1986, p. 24)

Todas essas questões que vinculam a *autodefinição* e a *autoavaliação*, a compreensão sobre a *natureza interligada das opressões* com a redefinição da *cultura das mulheres negras* por elas mesmas, compõem, como foi dito antes, o Pensamento Feminista Negro e dele, surgem novos modelos analíticos que exploram o elo entre os eixos de opressão. Especificamente para a sociologia, Collins procura defender desde os primeiros ensaios essas contribuições potenciais para a disciplina, naquilo que ela chama de transformação do círculo interno da sociologia (COLLINS, 1992).

À vista disso, destacamos um ensaio analítico de Collins sobre a obra de Dorothy Smith, onde Collins destaca alguns avanços na obra da autora<sup>36</sup> para a transformação da sociologia a respeito das estruturas interpretativas existentes da disciplina. Entretanto, Collins enfatiza duas características do trabalho de Smith que considera limitadora. A primeira é a ausência de pontos de vista alternativos sobre a realidade social desenvolvida por grupos subordinados, que representa um fracasso dos intelectuais acadêmicos em investigar tradições locais de conhecimento e acabam por alicerçar vazios ilusórios a respeito do saber produzido pelos grupos oprimidos (COLLINS, 1992, p. 77). Ou seja, o que tais grupos têm a dizer, porém não como objeto da análise sociológica, mas como os autores dessas análises sobre si, sobre o mundo e sobre as relações nas quais estão engendrados. O que está envolvido nesta questão, é que na leitura de Collins, Smith defende que o locus da problemática sociológica deve ser a vida cotidiana, porém ela não avança em suas abordagens para compreensão de como os grupos oprimidos utilizam o conhecimento que produzem para resistir aos sistemas de dominação.

Ou seja, de acordo com Collins, ainda que Smith valorize a *experiência vivida* como parte fundamental para teorização, a ausência da dinâmica da *autodefinição* e a *autoavaliação* impede que se escape das estruturas interpretativas já consolidadas. O que nos direciona à segunda limitação da obra de Smith apontada por Collins que consiste no dilema da incorporação *versus* o rompimento com a linguagem do discurso dominante da disciplina. Collins afirma:

---

<sup>36</sup> Smith (1987) faz uma crítica às teorias sociais que, segundo a autora, ao separar suas análises das conjunturas de raça, classe e gênero produzem um tipo de conhecimento objetificado que perpetuam as relações de poder hierarquizadas no interior das disciplinas acadêmicas.



No caso de Smith, a disjunção era entre seu conhecimento cotidiano das experiências das mulheres e o conhecimento objetificado produzido por uma sociologia que afirmava tornar essas experiências inteligíveis.[...] Seu trabalho demonstra o poder do conhecimento criado por alguém que está fora do discurso dominante e que possui conhecimento local, ou seja, conhecimento que cresce a partir das experiências das mulheres.[...] No entanto, Smith também reconheceu que, a longo prazo, permanecer na *line of fault* deixa o círculo interno inalterado, porque as regras do que constitui a sociologia permanecem intactas. Smith escolheu aderir às regras, fazer sociologia teórica de uma maneira que faça sentido para os membros do círculo interno.<sup>37</sup>

Neste momento da obra de Collins - entre a primeira publicação do ensaio em 1986, a publicação da primeira edição de *Black Feminist Thought* em 1990, e a publicação do ensaio analítico da obra de Dorothy Smith em 1992 - o argumento sobre a importância sociológica do Pensamento Feminista Negro é estabelecido, assim como a definição dos conceitos-chave *autodefinição* e *autoavaliação* tendo como fundamento uma noção de *experiência vivida*. Porém, o conceito *outsider-within* em 1986 refere-se a um *status*, num momento em que Collins precisava defender entre seus pares na academia a relevância epistêmica de “vozes” até então absolutamente marginalizadas pelo “círculo interno” da sociologia. A luta que Collins travou neste momento foi sobre o *status* *outsider-within* das mulheres negras na academia, de maneira que sua crítica é direcionada ao ethos da sociologia e, portanto, às possibilidades de interlocução com as especialidades da disciplina, mas sobretudo Collins queria entender o processo de produção de ideias por esses indivíduos sob o *status outsider- within* e a influência desse *status* sobre o pensamento que é produzido. (COLLINS, 1986, p. 24).

Entretanto, Collins faz uma importante mudança no significado de *outsider-within* na primeira revisão do ensaio publicada no livro *Fighting Words: Black Women & the Search for Justice* (1998). Nessa revisão Collins relata o contexto e as circunstâncias que a levaram escrever o ensaio em 1986 - a autora

---

<sup>37</sup> “In Smith's case, the disjuncture was between her everyday knowledge of women's experiences and the objectified knowledge produced by a sociology that claimed to make those experiences intelligible [...] Her early work demonstrates the power of knowledge created by one who stands outside the dominant discourse and who possesses local knowledge, namely knowledge growing from women's experiences. [...] Yet Smith also recognized that in the long run, remaining on the line of fault leaves the inner circle unchanged because the rules of what constitutes sociology remain intact. Smith chose to adhere to the rules, to do theoretical sociology in a way that makes sense to members of the inner circle.” (COLLINS, 1992, p. 79).

descreveu como vivenciou uma espécie de dupla consciência<sup>38</sup> quando passou a frequentar uma escola pública de elite na Philadelphia - onde percebeu que não era vista como um indivíduo, mas como uma embaixadora do seu grupo racial e econômico, e ciente de que suas aspirações acadêmicas e econômicas dependiam da maneira como era percebida por suas colegas e professores. Definir o conceito *outsider-within* como um *status* que se atribui a um indivíduo ou a um grupo, foi resultado da possibilidade de análise que Collins pode desenvolver naquele momento, sob aquelas circunstâncias. Nas palavras da autora, foi uma questão de “sobrevivência” onde o termo descreve justamente o que ela vivenciava: descrevia “indivíduos que se encontravam em locais marginais entre grupos de poder desigual”(COLLINS, 1998, p. 5).

Porém a definição de *outsider-within* como um *status* reduzia o conceito a uma categoria identitária e limitava as possibilidades de explicação das mudanças na configuração das relações sociais e a manutenção da lógica de tais relações. Nesse sentido, Collins modifica os termos do conceito para descrever *locais sociais*, ou seja, *outsider-within location* passa a se referir espaços sociais marcados pelos laços entre grupos de poder desigual (COLLINS, 1998, p. 5, 279). Essa alteração do significado do conceito parece possibilitar abranger as reflexões sobre as contradições inerentes a esses espaços fronteiriços - questões de pertencimento, de justiça -, escapando de vinculações essencialistas, mas apontando a conjuntura histórica do surgimento desses locais sociais; além de manter as possibilidades de investigações sobre o *self*<sup>39</sup>. A mudança no significado do conceito *outsider-within* - que passa a se referir como o espaço social ocupado e não mais ao indivíduo que o ocupa - evita, segundo Collins, a redução da construção a uma categoria identitária que se assemelhe à noção "homem marginal" da sociologia clássica. (COLLINS, 1998, p. 5)<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Collins se refere ao conceito de Willian E. B. Du Bois.

<sup>39</sup> Nesse aspecto, Collins faz um paralelo entre o conceito *outsider-within location* com conceitos emergentes que referem-se a fenômenos de mudanças de consciência (Du Bois) resultantes de experiências de migração. Os termos que Collins lista como paralelos são: *migration; displacement, border crossing, curdling, marginality e diaspora*.

<sup>40</sup> Collins não faz referência nominal, mas o “homem marginal” citado por Collins refere-se ao conceito desenvolvido por Robert Ezra Park.

A discussão da marginalidade, especialmente os intelectuais marginais, na teoria sociológica clássica lança alguma luz sobre a teoria social desenvolvida em locais *outsider-within*. O ensaio do sociólogo Simmel sobre o significado sociológico do que ele chamou de "estranho" (1921) fornece uma perspectiva sobre como viver nas fronteiras do grupo pode levar a diferentes tipos de teorização. Alguns dos benefícios potenciais incluem (1) a definição de objetividade de Simmel como "uma composição peculiar de proximidade e distanciamento, preocupação e indiferença"; (2) a tendência de as pessoas confiarem em um "estranho" de maneiras que nunca fariam umas com as outras; e (3) a capacidade do "estranho" de ver padrões que podem ser mais difíceis para os que estão imersos na situação. Mannheim (1954) classifica os "estranhos" na academia de "intelectuais marginais" e argumenta que a postura crítica que tais indivíduos trazem para os esforços acadêmicos pode ser essencial para o desenvolvimento criativo das disciplinas acadêmicas. Mais recentemente, a análise de Young sobre as cinco dimensões da opressão (1990) identifica a marginalização como um componente-chave.<sup>41</sup>

A questão da "marginalidade" é ressaltada como aspecto integrante da dinâmica *autodefinições* e *autoavaliações*, pois Collins afirma que os grupos oprimidos não apenas compreendem essa "marginalidade" resultante da opressão, mas redefinem esse local explorando suas possibilidades transformadoras: intelectuais, políticas e éticas, ou seja, que estejam comprometidas com a justiça.

Na segunda revisão publicada em 2002 no livro *On Intellectual Activism*<sup>42</sup>, Collins examina mais uma vez o conceito *outsider-within* a partir da epistemologia perspectivista a fim de acompanhar as mudanças no significado e aplicabilidade após a entrada e expansão do conceito na academia. Após mais de 20 anos da formulação do conceito e sua propagação nos debates acadêmicos, Collins mais uma vez revisita os usos do conceito, pois percebe um como o seu potencial emancipatório gradualmente perdeu sua força. Collins observa que o conceito passa a ser utilizado sem que se leve em conta contexto histórico das opressões que

---

<sup>41</sup> "The discussion of marginality, especially marginal intellectuals, in classical sociological theory shed some light on social theory developed in outsider-within locations. Sociologist Simmel's essay on the sociological significance of what he called the "stranger" (1921) provides one perspective on how living on the borders of group may lead to different types of theorizing. Some of the potential benefits include (1) Simmel's definition of objectivity as "a peculiar composition of nearness and remoteness, concern and indifference"; (2) the tendency for people to confide in a "stranger" in ways they never would with each other ; and (3) the ability of the "stranger" to see patterns that may be more difficult for those immersed in the situation to see. Mannheim (1954) labels the "strangers" in academia "marginal intellectuals" and argues that the critical posture that such individuals bring to academic endeavors may be essential to creative development of academic disciplines. More recently, Young's analysis of the five dimensions of oppression (1990) identifies marginalization as one key component." (COLLINS, 1996, p. 254)

<sup>42</sup> Trata-se da publicação de um discurso realizado na Conferência "Liminality in the Humanities: An Interdisciplinary Exchange" em 2004, que foi posteriormente revisado e publicado no livro *On Intellectual Activism* (2012) sob o título *Learning from the Outsider Within Revisited*.

atingem o grupo referindo-se somente a realidades identitárias individuais. Ou seja, os usos do conceito *outsider-within* o transformou em uma categoria identitária pessoal alienada de uma perspectiva ampla sobre as relações sociais:

Os usos atuais reduzem cada vez mais a riqueza da produção intelectual *outsider-within* a categorias de identidade pessoal que ignoram com demasiada frequência o racismo, o sexismo, a exploração de classes e o heterossexismo que abrigam todas as identidades individuais. Estruturas sociais de sistemas interseccionais de poder desaparecem, sendo substituídas por um fluxo infinitamente variável de indivíduos, cada um tentando entender a si mesmo.<sup>43</sup>

Collins analisa que essa mudança tem uma relação com um sentido consumista da questão da diferença, como se os marcadores sociais que compõe as identidades fossem produtos a serem adquiridos para compor uma noção de identidade individual narcisista e desvinculada de qualquer cenário mais amplo que indique fenômenos sociais de injustiça. Collins cita o surgimento de uma prática recorrente nos espaços acadêmicos de manifestação de experiências individuais colocadas como resultado de locais *outsider-within*, porém se a devida conexão crítica com os sistemas de poder que produzem esse locais. Essa mudança de sentido está atrelada às crescentes discussões a respeito da questão da diferença. (COLLINS, 2012, p. 107)

A crítica de Collins às construções do debate sobre a questão da diferença na academia é que o ponto de partida do problema é o indivíduo e não a *experiência vivida* do grupo. A limitação da questão da diferença à esfera individual representa um afastamento de perspectivas conjunturais, que são acessadas através do ponto de vista do grupo. Desse modo de se promover ações afirmativas fica limitada à satisfação de interesses individuais, num sentido consumista. Porém não ocorre mudanças significativas na dinâmica dessas injustiças.

Um exemplo que Collins traz é que, nas instituições acadêmicas nos Estados Unidos, sobretudo a partir da década de 1990, a ampliação do debate a respeito do

---

<sup>43</sup> "Current uses increasingly reduce the richness of outsider-within intellectual production to personal identity categories that far too often ignore racism, sexism, class exploitation, and heterosexism that house all individual identities. Social structures of intersecting systems of power disappear, to be replaced by an endlessly changing flow of individuals, each trying to understand him - or herself." (COLLINS, 2012, p. 104)

tema da diferença estimulou a renovação de muitos conceitos e instrumentais de análise novos - *outsider-within* e a própria dispersão global da *Interseccionalidade* são exemplos disso - porém não resultou, na mesma proporção, em mudanças das dinâmicas dessas instituições e seus mecanismos de produção e validação de conhecimento e também não diversificou os atores envolvidos.

Em 1996, dois anos antes da publicação de *Fighting Words* e da primeira revisão do ensaio *Learning from the Outsider-within* Collins alertava que as mulheres afroamericanas nos Estados Unidos viviam um momento histórico distinto. Se as décadas de 1970 e 1980 representaram um período de quebra do silêncio e a luta pela entrada dessas vozes na academia <sup>44</sup>. Entretanto, na década seguinte, se dá o que Collins chama de “ilusão de mudança”, onde a incorporação das vozes das mulheres negras como conteúdo didático acontece, porém não resulta na admissão de mulheres negras no corpo discente e docente. (COLLINS, 1996, p. 9). <sup>45</sup>

O que está sendo discutido é que com relação ao conceito *Outsider-within*, as preocupações de Collins com respeito à modificação do significado dos conceitos faz eco às suas críticas ao conhecimento como instituição, que consequentemente, responde aos sistemas de poder vigentes. No caso do problema da diferença, para Collins, discussões abstratas sobre a multiplicidade das diferenças entre indivíduos, ou a corporificação da experiência a nível individual, não transforma sistemas de injustiça como o racismo, sexismo, exploração de classes, etc. <sup>46</sup> É por isso que a alteração do conceito *outsider-within* de *status a local social* é tão significativa nesse

---

<sup>44</sup> O livro *Black Feminist Thought* publicado em 1990, por exemplo, é o resultado do trabalho de pesquisa e coleta do conhecimento produzido por intelectuais negras, ao longo de toda a década de 1980. Sua publicação se dá em um contexto na qual essas vozes não possuíam espaço na academia. (COLLINS, 1998, p. xvii).

<sup>45</sup> Enquanto que na década de 1990 o Feminismo Negro passa a ser alvo de críticas relacionadas aos riscos de construção de identidades grupais essencializadas, Collins responde que ela escolheu não explorar a heterogeneidade das experiências das mulheres afro-americanas, pois era politicamente estratégico, naquele momento, legitimar a existência de um ponto de vista do Feminismo Negro (COLLINS, 1998, xvii; 2000).

<sup>46</sup> No debate que ela trava com Hekman, Collins atribui esse dilema da diferença à tradição liberal sobre a igualdade. Esse debate será explorado no próximo tópico, mas Collins também afirmou: “Take social justice, for example, where conceptions of reparative social justice advocated by the social movements of the 1950s and 1960s have gradually been replaced with notions of an individualized distributive justice. Within conservative frameworks, social rights accrue to individuals, not groups, and should be adjudicated on a case-by-case basis. More expansive notions of difference first proposed during social movements by Blacks, Latinos, women, and poor people fell victim to conservative redefinitions of identity and difference as attributes and rights of individuals.” (COLLINS, 2012, p. 108)

panorama da teoria de Collins, porque possibilita enquadrar as diferenças que são produzidas nesses espaços fronteiriços delimitando seus vínculos a sistemas de poder.

Assim uma preocupação fundamental para Collins é propor um vocabulário que auxilie a compreensão das formas como o poder é organizado na sociedade. Esse esquema, nos ajuda a entendermos a definição e natureza do poder em sua obra. Citando Michael Foucault, Collins pergunta: “o poder pode estar em todo o lugar [...] mas como podemos desenvolver uma linguagem do poder que seja útil?” (COLLINS, 2012, p. 109). Antes de avançarmos na compreensão de seu esquema sobre poder, será apresentada alguns desafios interpostos ao seu argumento, uma vez que Collins incorpora certas premissas das *standpoint theories* como um quadro interpretativo para o Pensamento Feminista Negro.

## 2.2 Uma releitura das *teorias perspectivistas*

Nas próprias palavras de Collins, o Pensamento Feminista Negro parte de um referencial da *standpoint theory*<sup>47</sup> na medida em que ela forneceu uma importante fonte para legitimação intelectual e orientação analítica. Por essa razão, será discutida a maneira como Collins articula os principais conceitos das *standpoint theories* e dialoga com seus principais expoentes para explanar as bases do Pensamento Feminista Negro e definir seu aspecto inovador, especificamente a aproximação que Collins faz com o que ela nomeia de “norma da solidariedade racial” (COLLINS, 1998, p. 201).

No *Black Feminist Thought* (1990), que é a narrativa analítica de Collins sobre a construção social do Pensamento Feminista Negro, a retomada do ponto de vista social das mulheres afro-americanas nos Estados Unidos foi feita mediante o uso da

---

<sup>47</sup>As considerações de Collins a respeito da relação entre *pontos de vista (standpoints)* e *experiência* ela desenvolve a partir dos estudos de Nancy Hartsock, Alison Jaggar, Katie Cannon e Joyce Ladner. Esta linha de pensamento leva-a à reflexão sobre práticas feministas e a convergência de diferentes perspectivas oriundas de experiências individuais para o desenvolvimento de um ponto de vista coletivo e de uma articulação transnacional de múltiplos pontos de vista. Sobre esta problemática, ela também dialoga com feministas negras latino-americanas tais como Sueli Cardoso.

literatura, música, história oral, poesia e produção acadêmica dessas mulheres a fim de ilustrar essa epistemologia feminista a partir de uma base sociológica. Nesse sentido, o objetivo a ser alcançado no livro era, além de privilegiar as ideias dos pontos de vista das mulheres afro-americanas por meio de sua produção, “encorajar as feministas brancas, os homens afro-americanos e todos os outros a investigar as semelhanças e diferenças entre os seus próprios pontos de vista e os das mulheres afro-americanas” (COLLINS, 1990, p. vii).

A dificuldade da operacionalização da *standpoint theory* transparece nas articulações e delimitações aplicadas às experiências individuais e, nas palavras de Collins, aos pontos de vista que referem-se ao conhecimento produzido pelo grupo (COLLINS, 1990, p. 26). Em outras palavras, veremos como a *standpoint theory* é interpretada no interior do Pensamento Feminista Negro, grosso modo, em duas dimensões:

1) intragrupo: a relação entre as experiências singulares dos indivíduos e a produção de uma perspectiva do grupo;

2) entre-grupos: perspectivas entre grupos, que não incorrendo em essencializações de si, possam produzir, além de diagnósticos, novos paradigmas – no caso do Pensamento Feminista Negro, a Interseccionalidade.

Importante lembrar que a emergência de novas epistemologias feministas historiciza a ciência, ou melhor, historiciza os processos de produção e validação do saber; as críticas às epistemologias existentes abrem o caminho para a construção de novas epistemologias, sob outros princípios, conceitos e práticas com o objetivo de incluir os interesses sociais, políticos e cognitivos das mulheres e outros grupos subordinados. No entanto, se o dissenso entre as vertentes feministas produz uma pluralidade de epistemologias feministas, é necessário verificar sua posição em relação à sua crítica à ciência e sua interpretação dos pressupostos Iluministas sobre a relação entre neutralidade, objetividade e o conhecimento científico (SARDENBERG, 2001, p. 3).

Para Sandra Harding (1986), a questão da ciência para o feminismo é uma questão política, de modo que, ao invés do feminismo ser objeto da ciência, sujeito aos seus critérios de validação, a inversão da questão - a ciência como objeto do feminismo - redimensiona a relação entre racionalidade, autonomia e liberdade

(MACLURE, 1992] SARDENBERG, 2001, p. 3). Harding distinguiu três posicionamentos gerais do feminismo:

1) Feminismo empiricista: que confronta o androcentrismo da ciência ao mesmo tempo em que se sustenta por meio de princípios de justificativa e verdade no projeto científico;

2) Feminismo Pós-moderno: que refuta o “fundamentalismo das outras estratégias feministas; e

3) Feminismo Perspectivista (*Standpoint Feminism*): que defende um saber fundamentado no ponto de vista das mulheres (SARDENBERG, 2001, p. 14).

Para introduzir as epistemologias perspectivistas do feminismo, podemos partir do ensaio de Nancy Hartsock chamado *The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism* (1983). Neste ensaio, ela definiu a *standpoint theory* como uma estratégia e método de justificação epistemológica feminista na qual todo o conhecimento se constrói a partir de um posicionamento social específico. Seguindo uma perspectiva marxista, argumentou que a vida material (posição de classe) estrutura e impõe limites às relações sociais através de sistemas de dominação e, conseqüentemente, impõe limites à compreensão de tais complexidades. Posto que a vida das mulheres difere estruturalmente da dos homens é construído o argumento de que a estrutura das atividades das mulheres forneça uma base para um ponto de vista feminista:

Eu irei sugerir que a divisão sexual do trabalho constitui a base para este ponto de vista, e irei argumentar que com base nas estruturas que definem as atividades das mulheres como provedoras e como mães, poderíamos começar, embora não completamente, a construção de tal ferramenta epistemológica. Eu espero demonstrar como a compreensão de Marx do mundo a partir do ponto de vista do proletariado, permitiu-lhe ir além da ideologia burguesa, então o ponto de vista feminista pode nos permitir entender as instituições e as ideologias patriarcais, as inversões perversas de relações sociais mais humanas. (HARTSOCK, 1983, p. 284)<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> I will suggest that the sexual division of labor forms the basis for such standpoint and will argue that on the basis of the structures which define women's activity as contributors to subsistence and as mothers one could begin, though not complete, the construction of such an epistemological tool. I hope to show how just as Marx's understanding of the world from the standpoint of the proletariat enabled him to go beneath bourgeois ideology, so a feminist standpoint can allow us to understand patriarchal institutions and ideologies as perverse inversions of more humane social relations.(HARTSOCK, 1983, p. 284)



Hartsock também define sua interpretação sobre “ponto de vista” que se baseia em um pressuposto “meta-teórico” de que quando dois grupos sociais têm suas atividades estruturadas em formas opostas, uma visão correta das relações humanas nessa sociedade está disponível a partir de apenas uma das posições sociais desses grupos (HARTSOCK, 1983, p. 284). Por conseguinte, nem todos os pontos de vista oferecem as mesmas vantagens epistêmicas, pois a perspectiva dos dominantes impõe-se aos demais de maneira que os grupos dominados travam uma luta política e epistêmica (SARDENBERG, 2002, p. 16). Ou seja, o ponto de vista da mulher na sociedade que fornece a justificção para as reivindicações de verdade do feminismo também fornece um método para analisar a realidade.

Contudo, essa definição de ponto de vista da mulher na sociedade não é traduzida na *standpoint theory* como um ponto de vista único para todas as mulheres e nem implica que todos os pontos de vista sejam equivalentes. Donna Haraway, procurando esquivar-se do que ela nomeia como debates relativistas e construcionistas propõe um critério a partir da metáfora da “visão”, cuja objetividade manifesta-se na sua “corporalidade”, ou seja, situa o sujeito cognoscente possuindo uma visão parcial resultante não de “lugar nenhum” mas de sua existência corporificada (SARDENBERG, 2002, p. 20 - 21). Dessa maneira, Haraway explora as possibilidades de proposição de epistemologias politicamente orientadas e teorizações feministas responsáveis que produzam melhores explicações do mundo (HARAWAY, 1995, p. 32).

Para entendermos a incorporação de Collins dos pressupostos da *standpoint theory* para justificção de Pensamento Feminista Negro, podemos observar a sua réplica a Susan Hekman, que publicou um artigo em 1997 intitulado *Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited*.

Hekman, listando suas principais expoentes a partir da década de 1980 e começo de 1990 – a saber Nancy Hartsock, Sandra Harding, Dorothy Smith, assim como a própria Collins – afirmou que a *feminist standpoint theory* aparentava ser o que o movimento feminista mais precisava: um método para nomear a opressão das mulheres baseado na verdade sobre suas vidas. Entretanto, a partir desses critérios de método e verdade, ela apresenta algumas razões para declínio do poder de influência dessa teoria no interior das teorias feministas. A primeira é a sua influência

marxista que, segundo Hekman, vem sendo desacreditada tanto no campo da teoria, quanto da prática. A segunda razão é o aparente desacordo com uma questão que dominou o debate feminista nas últimas décadas: a questão da diferença. Em terceiro lugar, parece se opor a duas influências significantes para a teoria feminista - o pós-modernismo e o pós-estruturalismo - criando uma espécie de “anti-estruturalismo do pós-modernismo” (HEKMAN, 1997, p. 342).

De acordo com Hekman, as contribuições da *feminist standpoint theory* estabeleceram as bases para uma mudança de paradigma no conceito de conhecimento, e na própria epistemologia, ampliando seus parâmetros a partir da ideia de saberes situados. Entretanto, existem alguns limites e contradições. De acordo com a leitura de Hekman sobre Hartsock, o feminismo é uma questão de reivindicação da verdade e de verificação de como tal verdade é justificada, de modo a ser, além de uma série de conclusões a respeito da opressão da mulher é também, um modo de análise. No entanto, sendo o feminismo necessariamente político e ao mesmo tempo devendo ser centralizado no método, na verdade e com uma fundamentação epistemológica, como se dá essa reivindicação de verdade, considerando que o pressuposto assumido de que a realidade percebida por diferentes grupos é variada? (HEKMAN, 1997, p. 343). Ela prossegue:

Para Hartsock, atividade é epistemologia: mulheres e homens criam suas próprias realidades através de atividades e experiências diferentes. Se essa fosse a história toda, entretanto, então ambas a verdade e a realidade seriam múltiplas, até mesmo "relativas", e Hartsock está muito preocupada em evitar essa conclusão.<sup>49</sup>

Nas considerações de Hekman, podemos perceber sua preocupação em operacionalizar a própria definição de epistemologia, à propósito da qual mais à frente em seu artigo a autora indica que a atribuição de validade epistêmica a apenas um lado de uma dicotomia é inconsistente para a própria oposição. Entretanto, o que ela destaca são duas contradições potenciais nas definições que

---

<sup>49</sup>“For Hartsock, activity is epistemology: women and men create their own realities through their different activities and experiences. If this were the whole story, however, then both truth and reality would be multiple, even "relative," and Hartsock is very concerned to avoid this conclusion.”(Hekman, 1997, p.343)

Hartsock utiliza a respeito da apreensão da realidade: A primeira é com relação à assertiva de que a vida material estrutura e impõe limites à compreensão das relações sociais, de modo que os grupos dominantes impõem suas perspectivas como realidade e negam outras percepções. Ora, se os grupos dominantes impõem sua perspectiva, como os grupos oprimidos se libertam dessa “verdade” imposta?

A segunda definição refere-se à valoração atribuída a essas perspectivas opostas (dominante x dominado), na qual a primeira é parcial e segue uma lógica perversa, e a segunda, dos oprimidos, expõe a “real” relação entre humanos e, portanto, seria libertadora (HEKMAN, 1997, p. 343). Na leitura de Hekman, isso significa que as assertivas da *standpoint theory* de Hartsock (1983) implicam uma concepção dualista e contraditória da realidade, pois, a princípio, a atribuição da valoração “real” e “parcial” pode ser aplicada a ambas perspectivas.

Identificando os trabalhos de Hilary Rose (1983), Iris Young (1980), Mary O'brien (1981), Allison Jaggar (1983) e Jane Flax (1983) como atrelados aos argumentos da *standpoint theory*, Hekman, ainda que reconhecendo as distinções de problemática tratada pelas autoras, sumariza os seguintes problemas em comum a todas e que caracterizam os pontos fracos da *standpoint theory*:

Apesar de suas diferenças significativas, todas essas narrativas compartilham a convicção de que o ponto de vista feminista está enraizado em uma “realidade” que é o oposto ao mundo conceitual abstrato habitado por homens, particularmente os homens da classe dominante, e que nesta realidade reside a verdade da condição humana. Existem três problemas com esta formulação. Primeiro, assume que a dicotomia entre conceitos e realidade pode ser resolvida abraçando a realidade e rejeitando conceitos. Essa estratégia é autodestrutiva. Os dois elementos da dicotomia são interdependentes; abraçar uma é reconhecer a validade epistemológica de ambos os lados da dicotomia, não resolver o problema que ela representa. Em segundo lugar, nega que o mundo da vida seja, como qualquer outra atividade humana, constituído discursivamente. É um discurso distinto do da ciência abstrata, mas um discurso, no entanto. Terceiro, como Schutz e Max Weber claramente perceberam, pode-se argumentar que a análise sociológica deve começar com os conceitos dos atores e que qualquer outra abordagem perderá o objeto de seu estudo - o mundo da vida -, mas isso requer um argumento específico. Opor conceitos à realidade não é um argumento e, além disso, implica uma falácia epistemológica.<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> Despite their significant differences, all of these accounts share the conviction that the feminist standpoint is rooted in a “reality” that is the opposite of the abstract conceptual world inhabited by men, particularly the men of the ruling class, and that in this reality lies the truth of the human condition. There are three problems with this formulation. First, it assumes that the dichotomy between concepts and reality can be resolved by embracing reality and rejecting concepts. This strategy is self-defeating. The two elements of the dichotomy are interdependent; to embrace one is to acknowledge the epistemological validity of both sides of the dichotomy, not to solve the problem it poses. Second, it denies that the lifeworld is, like every other human activity, discursively constituted.

Em outras palavras, a “falácia epistemológica” apontada por Hekman parece significar uma espécie de atribuição de “materialidade” a apenas um lado enquanto ao outro atribui-se possibilidades ilusórias discursivas. Ou seja, as teses da *standpoint theory* fragilizariam suas postulações de verdade ao atribuir desigualmente, na relação dominante X dominado, capacidade de atribuição de sentido à realidade para um, e “vivência” da realidade ao outro. Isso que leva a uma segunda contradição que consiste no impasse do princípio sobre o ponto de vista privilegiado ou mais próximo da “realidade” do dominado, com relação ao argumento sobre a parcialidade do conhecimento. Para Hekman, os dois pressupostos da *feminist standpoint theory* – que são 1) que todo o conhecimento é situado e localizado; 2) que o conhecimento situado das mulheres revela a verdade sobre a realidade social – se enfraquecem na medida em que o segundo pressuposto tem sua natureza problemática revelada pelo primeiro pressuposto. Simplificando: se todo o conhecimento é situado, como o ponto de vista das mulheres, sendo parcial, pode fornecer uma visão mais acertada sobre a realidade social e para o próprio conhecimento?(HEKMAN, 1997, p. 348)

Dessa forma, Hekman introduz três problemas concernentes à questão da diferença, que de acordo com esses dois pressupostos da *standpoint theory*, aparentemente levam ou ao retorno a um conceito essencializado sobre a experiência das mulheres, ou a um relativismo para qual não existe possibilidade de ação política:

---

It is a discourse distinct from that of abstract science, but a discourse nonetheless. Third, as both Schutz and Max Weber clearly realized, one can argue that sociological analysis should begin with the actors' concepts and that any other approach will miss the object of its study - the lifeworld - but that this requires a specific argument. Opposing concepts to reality is not an argument and, furthermore, entails an epistemological fallacy. (HEKMAN, 1997, p. 348).

Primeiro, se, como devemos, reconhecermos que existem muitas realidades que as mulheres habitam, como isso afeta o status das alegações de que as feministas avançam? Em segundo lugar, se abandonarmos um único eixo de análise, o ponto de vista das mulheres e, em vez disso, tentarmos acomodar os múltiplos pontos de vista potencialmente infinitos de diversas mulheres, não perdemos também a força analítica do nosso argumento? Ou, em outras palavras, quantos eixos podem abranger nossos argumentos antes que eles caiam em confusão sem esperança? As implicações políticas dessas questões, além disso, influenciam ambos os argumentos. Se abandonarmos o conceito monolítico de "mulher", quais são as possibilidades de uma política feminista coesa? <sup>51</sup>

Em resposta a Hekman, Collins argumenta que ela, ao buscar na *standpoint theory* justificações de verdade e de método (que segundo Collins, nunca foi objetivo desta teoria), deixa de lado uma dimensão fundamental: a dimensão do poder. Ou seja, Collins traz o âmbito do argumento para toda a problemática que ela veio construindo com relação à produção do conhecimento - que esse conhecimento é construído e validado ou não, no interior de estruturas de dominação.

Segundo Collins, Hekman deixa de lado a dimensão do poder porque descontextualiza o surgimento dessas ideias, que referem-se, fundamentalmente, a experiências historicamente compartilhadas em grupo. Desse modo, Hekman recoloca as premissas dessa teoria no interior de uma discussão despolitizada sobre verdade e método. Em outras palavras, o desafio posto à compreensão das proposições da *standpoint theory* é contrapor noções individualistas que ainda permeiam as teorias ocidentais em geral e, Collins argumenta, dificultam a apreensão da noção de pontos de vista historicamente compartilhados por determinado grupo, que compartilha experiências no interior de relações de poder. Ela exemplifica a expressão desses pressupostos individualistas:

---

<sup>51</sup> First, if, as we must, we acknowledge that there are many realities that women inhabit, how does this affect the status of the truth claims that feminists advance? Second, if we abandon a single axis of analysis, the standpoint of women, and instead try to accommodate the multiple, potentially infinite standpoints of diverse women, do we not also lose the analytic force of our argument? Or, in other words, how many axes can our arguments encompass before they slip into hopeless confusion? The political implications of these questions, furthermore, inform both of these arguments. If we abandon the monolithic concept of "woman," what are the possibilities of a cohesive feminist politics?(HEKMAN, 1997, p. 349)

“Seja o liberalismo burguês postulando noções de direitos individuais ou a celebração das diferenças humanas pela teoria social pós-moderna, os modelos de escolha baseados no mercado alicerçados no individualismo argumentam que a liberdade existe pela ausência de restrições de todos os tipos, incluindo aquelas de membros obrigatórios do grupo. A liberdade ocorre quando os indivíduos têm direitos de mobilidade dentro e fora dos grupos, assim como nos associamos a clubes e outras associações voluntárias.”<sup>52</sup>

Para Collins, Hekman faz uma interpretação errônea da *standpoint theory* ao extrair a problemática dos pontos de vista da dimensão dos sistemas de poder. Por essa razão, Hekman passa ao largo, segundo Collins, de alguns pressupostos fundamentais da *standpoint theory*. O primeiro é sobre o sentido atribuído à noção de ponto de vista que refere-se não a experiências individuais, mas a experiências historicamente compartilhadas em grupo, levando em consideração que a existência de um grupo se estende por um período de tempo superior ao de um indivíduo, de modo que o ponto de vista de um grupo transcende as experiências individuais (COLLINS 1997, p. 375).

Mas isso não significa que as experiências individuais não sejam relevantes, mas considerando que num intervalo de tempo a existência de um grupo estende-se para além da existência de um indivíduo, não é lógico considerar que um grupo constitui-se como uma mera somatória de indivíduos e suas experiências num determinado momento, mas como um processo no qual as experiências são entrelaçadas ao longo de gerações. É nesse sentido que interpretamos a distinção analítica de Collins, na qual o indivíduo e o grupo devem ser considerados como unidades de análise distintas, que se colocadas no mesmo nível, ocultam a própria possibilidade de compreensão da noção de ponto de vista grupal.

O segundo pressuposto ignorado por Hekman é o de que experiências e perspectivas semelhantes podem emergir em grupos dispostos distintamente em relações de poder hierárquicas. Nesse sentido grupos podem compartilhar posições semelhantes com relação a determinados eixos de um sistema de poder, sendo

---

<sup>52</sup> Whether bourgeois liberalism positing notions of individual rights or postmodern social theory's celebration of human differences, market-based choice models grounded in individualism argue that freedom exists via the absence of constraints of all sorts, including those of mandatory group membership. Freedom occurs when individuals have rights of mobility in and out of groups, much as we join clubs and other voluntary associations (COLLINS, 1997, p. 375)

possível a interpretação dessas experiências de forma comparativa (COLLINS, 1997, p. 377); e dessa maneira delineamos as possibilidades de articulação da interpretação de Collins sobre *standpoint theory* na dimensão **entre-grupos**:

“A teoria perspectivista argumenta que grupos que compartilham uma posição comum em relações hierárquicas de poder também compartilham experiências semelhantes em tais relações de poder. Tais ângulos de visão compartilhados levam aqueles que estão em locais sociais semelhantes a serem predispostos a interpretar essas experiências de maneira comparável. [...] Qualquer que seja a sua classificação racial / étnica, as pessoas pobres como um grupo enfrentam barreiras similares para questões de sobrevivência básica. Nesse sentido, a teoria perspectivista parece especialmente adequada para explicar relações de raça e / ou classe social, porque esses sistemas de poder compartilham estruturas institucionais similares. Dado o elevado grau de segregação residencial e ocupacional separando negros e / ou grupos da classe trabalhadora das realidades da classe média branca, torna-se plausível para gerar discussões sobre a classe trabalhadora e / ou cultura negra que emergem de longa data experiências compartilhadas. Tanto para a classe quanto para a raça, um caso muito mais claro do ponto de vista grupal pode ser construído. Se indivíduos de ou associados a esses grupos aceitam ou rejeitam essas histórias, eles reconhecem a saliência da noção de ponto de vista de grupo.”

53

Sobre a relação **intra-grupo**, é interessante notar que Collins procura não descartar a multiplicidade das experiências individuais; entretanto, ela deixa bem claro que a singularidade das experiências individuais não compõe a unidade base da *standpoint theory*. E, ainda, a singularidade dos sujeitos não se traduz em relações atomísticas entre si. Ao contrário, os indivíduos relacionam suas experiências individuais com a do grupo estabelecendo vínculos de pertencimento. Isso não significa a pressuposição de uma linearidade entre essas experiências e,

---

<sup>53</sup>Standpoint theory argues that groups who share common placement in hierarchical power relations also share common experiences in such power relations. Such shared angles of vision lead those in similar social locations to be predisposed to interpret these experiences in a comparable fashion. [...] Whatever their racial/ethnic classification, poor people as a group confront similar barriers for issues for basic survival. In this sense, standpoint theory seems especially suited to explaining relations of race and/or social class because these systems of power share similar institutional structures. Given the high degree of residential and occupational segregation separating Black and/or working-class groups from White middle-class realities, it becomes plausible to generate arguments about working-class and/or Black culture that emerge from long-standing shared experiences. For both class and race, a much clearer case of a group standpoint can be constructed. Whether individuals from or associated with these groups accept or reject these histories, they recognize the saliency of the notion of group standpoint. (COLLINS, 1997, p. 377 - 378).

tampouco, que não existam tensões internas ao grupo que podem, inclusive, questionar internamente o próprio ponto de vista do grupo.

Neste ponto alcançamos o terceiro pressuposto apresentado por Collins que consiste no significado de uma consciência grupal - a questão da autodefinição desse grupo e sua “voz” que emerge dentro de toda essa estrutura de poder e experiência. Como foi discutido no tópico anterior, a questão da *autodefinição* é fundamental para Collins pois consiste nas possibilidades de se nomear a própria realidade (COLLINS, 1998, p. 280). Entretanto, a confusão entre a dimensão do indivíduo e a do grupo representa um problema para se compreender como essas *autodefinições* são negociadas.

Collins afirmou que normalmente supõe-se que essas *autodefinições* são negociadas pelos indivíduos no interior do grupo, reivindicando-se certa “semelhança familiar”. Entretanto não é estabelecida a distinção entre a reivindicação de uma igualdade entre as experiências individuais, da reivindicação de que determinada experiência individual pode servir de “modelo” que exemplifique como a consciência e o poder decisório de um grupo pode operar (COLLINS, 1997, p. 379). Nesse sentido por exemplo, parece ser plausível a articulação da experiência de um indivíduo como demonstrativo de uma determinada situação, mas não que sua experiência encerre em si mesma todas as possibilidades contidas naquela realidade para aquele determinado grupo. Exemplo disso é a articulação política da vida de Sojourner Truth para o movimento de mulheres negras nos Estados Unidos e, posteriormente, para o Feminismo Negro.

Collins admite a razoabilidade do problema apresentado por Hekman sobre a dificuldade de lidar com conflitos no interior de grupos gerado pelas múltiplas narrativas individuais, levando em consideração que este problema está localizado no âmbito de interações face-a-face. Ainda que seja inegável a problemática do equilíbrio entre equidade e diferença nas interações entre indivíduos de um grupo, o que Collins argumenta é que a *standpoint theory* opera a partir de experiências grupais e a sua compreensão sobre o que seria um grupo é distinta daquela articulada por Hekman. O ponto de vista reivindicado pela *standpoint theory* refere-se diretamente a sistemas de poder hierárquicos.



A questão de Hekman sobre a parcialidade de cada ponto de vista grupal e sua relação com a “verdade” omite a posição desses grupos em relações de poder desigual. Estas relações regulam as possibilidades de cada grupo definir e avaliar “verdades” influenciados pelas condições que lhes são dadas historicamente. Collins replica que Hekman, ao colocar em segundo plano a dimensão do poder em prol de uma busca lógica pela verdade, escolhe critérios epistemológicos que privilegiam o ponto de vista dos grupos em posição de dominação (COLLINS, 1997, p. 380). O que parece ser reivindicado por Collins é que tal busca pela verdade e pelo método não prescinde de princípios éticos. No caso do Feminismo Negro, os princípios que justificam uma reivindicação de certo privilégio epistêmico do ponto de vista das mulheres negras enquanto grupo estão atrelados a uma ética de luta contra injustiças sofridas ao longo de um espaço histórico.

As premissas epistemológicas do Pensamento Feminista Negro compreende que os fenômenos da vida social sendo parciais e interconectados, são vinculados a sistemas de poder. Collins propõe um quadro explicativo que identifica quatro domínios do poder que operam de forma interconectada (COLLINS, 2012, p. 109):

- 1) Domínio estrutural do poder: opera nas instituições da sociedade, como bancos, escolas, corporações, agências governamentais, etc;
- 2) Domínio disciplinar: opera através dos sistemas burocráticos modernos, onde, através de práticas e regras de vigilância se regulam, por exemplo as relações raciais.
- 3) Domínio cultura do poder: o âmbito do construção e troca de ideologias de dominação como supremacia branca, patriarcado, heterossexualidade, etc;
- 4) Domínio interpessoal do poder: onde se molda as relações sociais entre os indivíduos na vida cotidiana.<sup>54</sup>

As divisões dos domínios do poder auxiliam na compreensão de que as formas de opressão operam sobre diferentes níveis e, portanto, a relação com o argumentos a equivalência entre diferentes pontos de vista, dá margem para uma

---

<sup>54</sup> Podemos constatar um exemplo da aplicação desse esquema descritivo do poder, no *Intersectionality* (2017, p. 7 - 13) onde Collins faz uma análise da Copa do Mundo de 2014 realizada no Brasil. Esse esquema descritivo das formas de organização do poder é um exemplo do uso da Interseccionalidade como ferramenta analítica.

hierarquia entre essas perspectivas, assumindo que o privilégio epistêmico resulta da marginalidade. (COLLINS, 1998, p. 219).

Partindo dessas questões, podemos adentrar no tema da Interseccionalidade como um marco interpretativo “para se pensar como as interseccões por exemplo de raça e classe, ou raça e gênero, ou sexualidade e classe formam a experiência de qualquer grupo através de contextos sociais específicos” (COLLINS, p. 208).

### Capítulo III - As perguntas que a Interseccionalidade faz

O objetivo dos capítulos anteriores foi introduzir as principais prerrogativas da obra de Collins através da apresentação do principal eixo temático do sua obra: a construção de um argumento em defesa da existência e validade epistêmica do Pensamento produzido pelo Feminismo Negro. A idéia era apresentar os princípios de sua teoria a partir da sua posição como feminista negra, o que nos possibilita explorar os contornos que a *Interseccionalidade* adquire no interior e no avanço de sua teoria.

Vimos que as *experiências vividas* das mulheres negras nos Estados Unidos ao longo de um extenso período histórico decorrente da colonização - escravidão, Guerra Civil, luta pelos direitos civis - demonstram que sob distintas configurações, suas experiências compreendidas em processos às vezes paradoxais de *autoavaliação* e *autodefinição* que traduzem certas configurações dos sistemas de opressão ignorados pelos modelos de análise tradicionais.

Apresentados os principais aspectos da obra de Collins para o recorte desta dissertação, a categorização das premissas epistemológicas a seguir nos ajudará a adentrar no tema da Interseccionalidade através da teoria de Collins. As premissas que Collins assume para uma epistemologia alternativa são: 1) a não separação entre conteúdo do pensamento e as condições materiais e históricas que moldam a vida dos produtores desse saber; 2) a distinção entre produção e posse do conhecimento - onde incidem questionamentos sobre os critérios de adequação desse conhecimento 3) as *experiências vividas* promovem um ponto de vista singular baseado em temas comuns compartilhados pelas mulheres negras enquanto grupo; 4) as experiências variadas devido às diferenças de classe, região, sexualidade, idade resultam em diferentes expressões desses temas comuns; 5) e, por último, que se relaciona com o segundo é o papel das mulheres negras intelectuais na produção dos fatos e teorias sobre esse ponto de vista , que implica em vínculos éticos com essas reivindicações.

### 3.1 A interseccionalidade como teoria e como prática

Neste tópico serão apresentados exemplos da recorrência dos temas *natureza interligada das opressões, autoavaliação e a autodefinição das mulheres negras* e a *cultura das mulheres negras* na fala e obras de algumas feministas negras brasileiras, norte-americanas e latinas a fim de, e reconhecendo a recorrência desses temas, ilustrarmos a dimensão que a *interseccionalidade* no interior e para além do Feminismo Negro. O caminho percorrido até aqui tem como propósito possibilitar a compreensão da interseccionalidade como uma das principais contribuições do Pensamento Feminista Negro para a sociologia, tomando como referência a teoria de Collins.

O conceito *Interseccionalidade* é comumente atribuído à Kimberlè Crenshaw, mas Collins faz um interessante comentário sobre esse fenômeno da “atribuição” de um conceito, que no caso da *Interseccionalidade*, trata-se de uma adequação às normas acadêmicas, que tende a cunhar o surgimento de novas idéias e conceitos a indivíduos, alienando-os de sua origem política. Porém, a *Interseccionalidade* como *marco interpretativo* é conhecimento de oposição formulado em locais *outsider-within*. Por isso é possível rastrear algumas de suas premissas em alguns contextos históricos. Na verdade, desde o discurso de Sojourner Truth, a denúncia do silenciamento de outras experiências que escapam a categorizações grupais e suas lutas políticas aponta para uma intersecção entre gênero, raça e classe e outras construções sociais.

Em um contexto mais recente o Combahee River Collective<sup>55</sup> fundado em Boston, em 1974, foi um coletivo de mulheres negras feministas que também criticava o feminismo de seu tempo, que conforme elas apontavam, detinha a atenção exclusivamente nas questões enfrentadas pelas mulheres brancas de classe média, tomadas como referência de opressão vivenciada por todas as mulheres, ou seja, as mulheres do Combahee River Collective propunham uma nova perspectiva que ampliasse o foco para além do âmbito do sexo e do gênero, partindo

---

<sup>55</sup> O nome do coletivo é uma referência ao Combahee Ferry Raid, uma expedição armada guiada ao longo do rio Combahee liderada por Harriet Tubman em 1863 que libertou centenas de escravos. Cf. <https://www.thoughtco.com/combahee-river-collective-information-3530569>

da premissa de que nossas vidas são afetadas pela síntese de opressões de várias ordens. Collins destaca que o “CRC” enquanto coletividade desenvolveu sua análise interseccional no contexto de movimento sociais em luta por descolonização, dessegregação e feminismo (COLLINS, 2017, p. 68). Essa questão é importante, pois ilustra a preocupação de Collins de manter o vínculo da *interseccionalidade* com sua origem no ativismo, evitando o que criticou na obra de Dorothy Smith, nas palavras de Collins, que se torne outro campo acadêmico (COLLINS.2017, p. 64). Por essa razão, Collins e Birge destacam as décadas de 1960 e 1970 como o período de elaboração das principais ideias que constituem a *Interseccionalidade*.

As ideias centrais da interseccionalidade das desigualdades sociais, poder, relacionalidade, contexto social, complexidade e justiça social formaram-se no contexto de movimentos sociais que enfrentaram as crises de seus tempos, principalmente, os desafios do colonialismo, racismo, sexismo, militarismo e exploração do capitalismo. Nesse contexto, como as mulheres negras eram afetadas não apenas por um desses sistemas de poder, mas por sua convergência, elas formavam movimentos autônomos que propunham as ideias centrais da interseccionalidade, embora usando diferentes vocabulários.<sup>56</sup>

Explorando essa definição em outros contextos além dos Estados Unidos, onde também surgiram lutas anticolonialistas, antissexistas, anticapitalistas e antiracistas, encontramos similaridades que compõem múltiplas narrativas da Interseccionalidade. No Brasil, por exemplo, em um artigo intitulado *Por un feminismo Latinoamericano* de 1987, Lélia Gonzalez já alertava sobre as limitações do movimento feminista de então, que, apesar dos avanços obtidos através da análise do conceito de capitalismo patriarcal que evidenciou as bases materiais e simbólicas da opressão das mulheres, assim como revelou o caráter político do mundo privado que abriu as portas para o debate em torno de questões sobre sexualidade, violência - não avançou com relação ao impacto do racismo na vida das mulheres. De acordo com Gonzalez, tanto o racismo quanto o sexismo partem de diferenças biológicas para se estabelecerem como ideologias de dominação; entretanto o “esquecimento” desse feminismo com relação ao racismo caracteriza

---

<sup>56</sup> “Intersectionality's core ideas of social inequality, power, relationality, social context, complexity and social justice formed within the context of social movements that faced the crises of their times, primarily, the challenges of colonialism, racism, sexism, militarism, and capitalism exploitation. In this context, because women of color, were affected not just by one of these systems of power but by their convergence, they formed autonomus movements that put forth the core ideias of intersectionality, albeit using different vocabularies.” (COLLINS. 2017, p. 64).

um *racismo por omissão* que tem suas raízes em uma visão de mundo eurocêntrica e neocolonialista da realidade. Por essa razão, um feminismo coerente deve dar ênfase à dimensão racial, ou seja, deve considerar o sistema ideológico de dominação enquanto *sistema patriarcal-racial*. O feminismo idealizado por Lélia Gonzalez deve compreender os mecanismos psíquicos que operam a dinâmica entre o colonizador e o colonizado; ou seja, o feminismo não deve ser limitado a uma visão de mundo eurocêntrica e cego a seus efeitos neocolonizadores, que produz uma forma alienada de teoria e prática (GONZALEZ, 1987, p. 135).

Ainda que o termo *interseccionalidade*, tal como se debate hoje, não esteja explícito em algumas dessas autoras citadas (como no caso de Lélia Gonzalez), o tema da *natureza interligada da opressão*, no entanto, já aparece expresso no foco dado às interligações entre raça, gênero e opressões de classe. A despeito disso, cada uma dessas intelectuais enfatiza, em seu próprio modo de análise, um ou outro eixo de dominação, percebemos que a compreensão da *natureza interligada da opressão* constitui o cerne da crítica a esse “feminismo branco-eurocêntrico”, e nesse sentido nos recordamos do argumento de Collins sobre suas razões para elencar o que ela chamou de “características distintivas do Pensamento Feminista Negro”. A questão da defesa de um Pensamento Feminista Negro está diretamente relacionado aos desafios para uma *autodefinição*, pois de acordo com Collins, “quando se ataca o próprio vocabulário para se descrever o pensamento feminista negro, se torna quase impossível de construir uma autodefinição” (COLLINS, 2000, p. 21). Portanto, para entendermos os caminhos percorridos para o surgimento de um Pensamento Feminista Negro, acompanhando as trajetórias heterogêneas dos movimentos de Mulheres tanto nos Estados Unidos, quanto na América do Sul e Brasil, o método de Collins de distinguir temas recorrentes é fundamental.

É evidente que várias intelectuais negras diagnosticaram temas e desafios relevantes enfrentados tanto pelas mulheres negras em sua vida cotidiana, quanto pelo movimento de mulheres negras politicamente constituído, em seus respectivos períodos e contextos, como podemos observar nas intelectuais citadas neste tópico. Mas é necessária a distinção entre um diagnóstico do tempo presente, na qual cada geração de militantes em seu respectivo tempo e contexto produziu, dos paradigmas e metodologias resultantes desse processo. Em suma, como argumentou Lícia

Barbosa, as concepções teóricas do feminismo negro tem forçado a teoria feminista a aprofundar suas discussões sobre a questão racial e outros modos de diferença em relação a sua produção teórica e prática (BARBOSA, 2010, p. 7).

O desafio de Collins ao abordar a Interseccionalidade é fazê-lo reconhecendo tratar-se também de uma empreitada epistemológica, tanto em confronto com os pressupostos da teoria que veio amadurecendo desde *Black Feminist Thought*, quanto em confronto com o *status* que o conceito adquiriu, sobretudo na última década, onde gradualmente se consolidou como um *hit concept* (HIRATA, 2014, p. 62). Nesse contexto, abordar a Interseccionalidade nesta dimensão, significa apresentar desafios à ela enquanto discurso, onde algumas questões são interpostas às possibilidades de justificação normativa que apresenta.

Vimos que a eficácia crítica de um conceito está atrelada à origem e às condições histórico-sociais de seu surgimento, e um dos paradoxos decorrentes da admissão de conceitos ou *frameworks*, antes marginais, na academia é justamente seu distanciamento do contexto; a desvinculação da autoria (seja de um indivíduo, ou de um grupo); e a alienação do seu significado e propósitos originais. No capítulo anterior, esse processo foi ilustrado pela relação de Collins com o conceito *outsider-within*, analisando as mudanças de significado que o conceito sofreu a despeito das intenções originais. É interpretado aqui que a autora, enquanto socióloga e feminista negra, propõe-se a analisar as transformações que o conceito *Interseccionalidade* sofre de uma forma semelhante como ela analisou as mudanças do conceito *outsider-within*. Descrevendo a análise de Collins sobre a *Interseccionalidade* sob esse prisma, possibilita retomar a costura com o *Pensamento Feminista Negro*.

Em seu livro mais recente intitulado *Intersectionality* (2017) escrito em parceria com Sirma Bilge, a pergunta que dá o título do primeiro capítulo - “O que é interseccionalidade?” é um convite à reflexão das complexidades e disputas que permeiam a ideia de interseccionalidade, resultado de sua dispersão global. As distintas aplicações e significados atribuídos ao conceito são o objeto de análise, na medida em que se pressupõe que a interseccionalidade pode representar um ponto de mudança nas linguagens utilizadas para compreensão de desigualdades sociais.

O olhar de Collins sobre a *Interseccionalidade* é um olhar de preocupação com a possibilidade de perda do seu potencial crítico<sup>57</sup>.

Primeiro, Collins explora o potencial crítico da Interseccionalidade a fim de enumerar os desafios que se projetam hoje para ela. Para isso, Collins propõe a investigação da *Interseccionalidade* como um **marco interpretativo** e para isso ela elabora dois pontos focais para organizar seus principais eixos: 1) Interseccionalidade como *investigação crítica* (*critical inquiry*); 2) e como *práxis crítica* (*critical praxis*). (COLLINS, 2017, p. 31, 206). Para construir essa divisão Collins primeiro se atenta à definição do que é ser *crítico* como necessário a uma linguagem que permita evocar de maneira precisa, certas ideias. O sentido que atribui a uma Interseccionalidade que deve ser crítica está vinculado a critérios éticos que precisam ser explícitos. Em outras palavras, deixar evidente a correlação entre termos e seus significados é para Collins, politicamente relevante e necessário, pois a ausência de uma linguagem comum entre práticas interseccionais contribui para a dispersão de seus propósitos originais. A distinção analítica da Interseccionalidade como *investigação crítica* e *práxis crítica* é produto do projeto epistemológico que Collins propõe para responder a essa pergunta.

O que significa ser crítico? A resposta de Collins a essa pergunta nos faz retornar à sua definição de Pensamento Feminista Negro como uma teoria social crítica que consiste em:

corpos de conhecimento e conjuntos de práticas institucionais que lidam ativamente com as questões centrais enfrentadas por grupos de pessoas colocadas de maneira diferente em contextos políticos, sociais e históricos específicos caracterizados pela injustiça. **O que torna a teoria social crítica “crítica” é o seu compromisso com a justiça, para o próprio grupo e / ou para o de outros grupos.**<sup>58</sup>

Desmembramos três aspectos dessa definição:

---

<sup>57</sup> Em uma palestra realizada em 2015 no Social Theory Forum na University of Massachusetts, Boston, intitulada *Sharpening Intersectionality's Critical Edge*, Collins antecipa algumas questões que foram apresentadas com maior densidade no livro *Intersectionality* (2017). Cf. <https://www.youtube.com/watch?v=pqToqQCZtvq>

<sup>58</sup> “bodies of knowledge and sets of institutional practices that actively grapple with the central questions facing groups of people differently placed in specific political, social, and historical contexts characterized by injustice. What makes critical social theory “critical” is its commitment to justice, for one’s own group and/or for that of other groups.” (COLLINS. 2004, p. 350). A definição que aparece em *Fighting Words* inclui a frase: “Theorizing about the social in defense of economic and social justice” (COLLINS.1998, p. 276)



1) **significado do que é uma teoria social crítica:** conjunto de conhecimento e de práticas institucionais, sobre questões centrais em diferentes contextos políticos, sociais e históricos caracterizados por injustiça;

2) **o propósito:** lidar com essas questões tendo um compromisso com a justiça;

3) **e para quem é destinado:** o grupo que produz esse conhecimento e/outros grupos;

Esses aspectos destacados implicam um fundamento ético que garante, para Collins, a eficácia e o valor dessa teoria, assim como o papel do intelectual (COLLINS, 2012, p.57 os ,58). Porém, o desafio neste caso, é entender sob quais formas a particularidade de uma teoria produzida no contexto estadunidense e que invocava uma epistemologia Feminista Negra, poderia avançar tendo como premissa tanto essa concepção ampla de justiça, quanto a condição de sempre situar o âmbito, os atores e os termos desta luta.

A dispersão do termo *Interseccionalidade* resultou em múltiplas possibilidades significado e aplicação. Collins e Birge (2017) parecem considerar a interseccionalidade, para fins de análise, como um marco interpretativo nas ciências sociais e também como uma espécie de fenômeno que representa uma mudança na forma de mobilização de movimentos sociais. Nos anos 2000, o desenvolvimento e adaptação de uma noção de interseccionalidade em novos contextos é resultado de uma dispersão global fomentada através das novas mídias digitais e das redes sociais. A *Interseccionalidade* assim como outros conceitos que migram de fora para dentro da ciência, e que migram para novos contextos culturais, sociais e históricos, sofreu alterações no seu propósito e significado. Para Collins, a questão apresentada à *Interseccionalidade* é sob quais critérios é possível resgatar seu sentido crítico original, ou seja, assumindo que ao longo de toda a história do Pensamento Feminista Negro, a *Interseccionalidade* surge como um marco teórico produto de um conhecimento de oposição aos sistemas de dominação e, consequentemente às ortodoxias da ciência (processos de validação do conhecimento), sua expansão implica em certo rompimento com suas raízes.

Os desafios que Collins apresenta à *Interseccionalidade* se relacionam com seu potencial de intervenção e compromisso nas lutas “contra a opressão racial,

sexual, heterossexual e de classe, e encarar como nossa tarefa particular o desenvolvimento de análise e prática integradas baseadas no fato de que os principais sistemas de opressão estão interligados.”<sup>59</sup> Por essa razão e tendo em mente o percurso feito pelos conceitos *experiência vivida*, *autodefinição* e *autoavaliação*, *outsider-within*, relacionando com o temas-chave do Pensamento Feminista Negro, podemos posicionar o conhecimento *Interseccional* condicionado a uma prática *Interseccional*. O conhecimento e a prática *interseccional* constituem uma relação sinérgica, onde a interação de duas ou mais entidades produz um efeito combinado que é maior do que a soma de suas partes separadas (COLLINS, BIRGE, 2017, p. 33). Desse modo a proposta é limitar os usos da *interseccionalidade* como uma ferramenta analítica totalizadora, mas enquanto ferramenta analítica, deve auxiliar no desenvolvimento de estratégias para se alcançar justiça social, na medida em que seu foco na *experiência vivida* leve em consideração os distintos domínio de poder (COLLINS, BIRGE, 2017, p. 3). Os dois princípios organizacionais propostos - *Interseccionalidade* como *investigação crítica* e como *praxis crítica* - funcionam como um espaço de auto-reflexão através da tensão criativa entre esses dois focos. Porém as autoras ponderam:

O pensamento crítico certamente não se limita à academia, nem o engajamento político é encontrado apenas nos movimentos sociais ou na organização da comunidade. Na experiência vivida, a investigação crítica e a práxis como princípios organizacionais raramente são distinguidos nitidamente como aqui. No entanto, fazer essa distinção analítica ilumina uma tensão central que está dentro da interseccionalidade: a saber, quando as pessoas imaginam a interseccionalidade, elas tendem a imaginar uma ou outra, investigação ou prática, em vez de ver as interconexões entre as duas.<sup>60</sup>

**Investigação crítica** refere-se à dimensão teórico-reflexiva da interseccionalidade, levando consideração o período e os processos de entrada na academia. É durante a década de 1990 que se registram os usos da Interseccionalidade nas disciplinas acadêmicas como forma de investigação. O

---

<sup>59</sup> Trecho do Manifesto Combahee River Collective.

<sup>60</sup> “Critical thinking is certainly not confined to the academy, nor is political engagement found solely in social movements or community organizing. In lived experience, critical inquiry and praxis as organizational principles are rarely distinguished as sharply present here. Nonetheless, making this analytical distinction illuminates a core tension that lies within intersectionality: namely, when people imagine intersectionality, they tend to imagine one or the other, inquiry or praxis, rather than see in the interconnections between the two.” (COLLINS, BIRGE, 2017, p. 33)

problema é que, em decorrência de sua sua expansão global, a interseccionalidade utilizada como quadro analítico perdia seu compromisso crítica, na perspectiva de Collins.

Outra perspectiva analítica sobre a Interseccionalidade que é relevante ser pontuada, é aquela que vem da tradição francesa e que sob a problemática da “consustancialidade” definida por Danièle Kergoat que critica o caráter “geométrico” da Interseccionalidade que induz a naturalização de categorias analíticas de uma forma que marcara relações sociais reais, deixando escapar sua real complexidade e dinâmica; além de enfatizar a dimensão gênero-raça em detrimento da dimensão da classe. Essas críticas são feitas em contraponto à definição de Kimberlè Crenshaw sobre Interseccionalidade, onde ela subdivide nas categorias a) estrutural (referente à posição nas intersecções e as consequências sobre a experiência da violência); b) política (que apartando políticas feministas das antirracistas, por exemplo, ignoram demandas específicas de mulheres negras) (HIRATA, 2014).

Talvez, o principal ponto a ser destacado dessa crítica seja com relação à possibilidade de que a Interseccionalidade reforce categorizações em uma rede de interposições superficiais, de modo que a multiplicidade de aspectos de identificação social relativizem as dinâmicas de opressão. Entretanto, a resposta que podemos extrair da teoria de Collins, que influencie o significado da Interseccionalidade e sua aplicabilidade jaz no conceito *outsider-within*:

As pessoas que fazem trabalhos intelectuais de locais sociais outsider-within podem recorrer a uma tensão criativa de estar à margem de sistemas de interseção de raça, classe, gênero, opressão sexual e nacional. Eles desenvolvem uma consciência crítica da necessidade de permanecer atentos às conexões que ligam suas erudições e seu status intermediário de pertencimento, ainda que não pertencentes. Isso, para mim, é o que distingue o conhecimento oposicional desenvolvido em locais outsider-within - tanto do conhecimento da elite (teorias sociais desenvolvidas dentro de centros de poder, como branquitude, masculinidade, heterossexismo, privilégio de classe ou cidadania) quanto do conhecimento desenvolvido por grupos oprimidos, cujas energias são consumidas por uma forma de opressão especialmente saliente (por exemplo, o nacionalismo cultural negro patriarcal, um feminismo racista ou uma análise de classe sem raça e sem gênero). Em outras palavras, a produção intelectual feita a partir de locais sociais outsider-within pode produzir um conhecimento de oposição específico. Este conhecimento pode incorporar múltiplos pontos de vista de

muitas comunidades interpretativas, mas permanecer ciente das jogadas de poder que os criaram.<sup>61</sup>

O *local outsider-within* é o ambiente para o surgimento de um conhecimento *outsider-within* cujas teorizações podem exportadas para outros contextos, mas as *experiências vividas* que situam as práticas são únicas. Isso não significa necessariamente em um sentido relativizador e que gere equivalências entre os eixos de opressão, mas talvez uma variabilidade da costura entre os eixos, calcados no processos histórico. Os dois pontos organizacionais da Interseccionalidade, partem do local social de onde surgem críticas reativas às ideias e a práticas sociais que operam em prol de injustiças. A *Interseccionalidade* como forma *investigação crítica* “invoca um senso amplo de uso de métricas interseccionais para estudar uma série de fenômenos sociais.” (COLLINS, BIRGE, 2017, p. 33). As autoras trazem como exemplo de aplicação dessa forma de investigação crítica é o exame das ideias e práticas de intelectuais e ativistas que trouxeram estudos de raça/gênero/classe para a academia<sup>62</sup>. Ou seja, o exame sobre o percurso de entrada da interseccionalidade na academia indica, por exemplo, a proximidade com disciplinas onde a distância entre práticas profissionais e de pesquisa são menos acentuadas.<sup>63</sup> Trazendo como referência no contexto dos Estados Unidos, os

---

<sup>61</sup> “People who do intellectual work from outsider-within social locations can draw on a creative tension of being on the margins within intersecting systems of race, class, gender, sexual, and national oppression. They develop a critical consciousness of the need to remain attentive to the connections linking their scholarship and their in-between status of belonging, yet not belonging. This, to me, is what distinguishes oppositional knowledge developed in outsider-within locations both from elite knowledge (social theories developed from within centers of power, such as whiteness, maleness, heterosexism, class privilege, or citizenship) and from knowledge developed by oppressed groups whose energies are consumed by one especially salient form of oppression (e.g., patriarchal Black cultural nationalism, a racist feminism, or a raceless, genderless class analysis). In other words, intellectual production done from outsider-within social locations can produce distinctive oppositional knowledge. This knowledge can incorporate multiple points of view from many interpretive communities, yet remain cognizant of the power plays that created them.” (COLLINS, 2012, p. 103).

<sup>62</sup> Cf, exemplos desse tipo de análise realizados aqui no Brasil: RODRIGUES, 2013; CALDWELL, 2010; CHAVES, 2008.

<sup>63</sup> Caldwell mostra que a maioria dos estudos desenvolvidos sobre a mulher negra norte americana durante as décadas de 1980 e 1990 foram desenvolvidos na História e na Literatura. Segundo ela, o trabalho das historiadoras negras foi fundamental para resgatar as experiências e histórias de resistência das mulheres negras, sobretudo sobre o período da escravidão com o propósito de combater as imagens estereotipadas sobre mulher negra (como empregadas domésticas, figuras hipersexualizadas, etc) que eram hegemônicas na literatura até a década de 1980. De mesma forma, a inserção dos estudos das mulheres negras na literatura também foi fundamental para resgatar e, nesse caso, dar voz às experiências das mulheres negras nos Estados Unidos (CALDWELL, 2010, p. 22). A análise de Caldwell nos fornece elementos para refletir também sobre as disciplinas e seus

estudos de Bonnie Thornton Dill, as autoras extraem dois temas que resumem a criação de uma base para a interseccionalidade como forma de *investigação de crítica* através do trabalho de intelectuais e ativismo que ela chamam de “trabalhar nas intersecções”: 1) uma abordagem para compreender a vida humana e o comportamento enraizado nas experiências e lutas das pessoas privadas de direitos; 2) uma ferramenta importante que liga a teoria à prática que pode ajudar no empoderamento das comunidades antes dos indivíduos (COLLINS, 2017, p. 36).

Esses dois temas caracterizam a entrada da Interseccionalidade na academia e retomando a descrição anterior do significado de “crítica”, aqui são atribuídos os critérios para e as possibilidades de se teorizar criticamente, na medida em que qualificar a teoria interseccional como crítica significa:

criticar, rejeitar e/ou consertar problemas sociais que emergem em situações de injustiça social. [...] Dentro do cenário histórico específico de um mundo dessegregador e descolonizador, ser crítico exigia uma auto-reflexividade do pensamento, sentimento e ação sobre a própria prática, bem como a abertura a projetos semelhantes.<sup>64</sup>

*A Interseccionalidade como práxis crítica*, da mesma forma que a *investigação crítica*, também invoca um sentido amplo para o uso métricas interseccionais, mas referindo-se à prática o faz, desafiando explicitamente o status quo a fim de transformar as relações sociais. É nesse âmbito que são feitas as análises e escolhas estratégicas para *fazer* o trabalho da justiça social (COLLINS, BIRGE, 2017, p. 42). A despeito da crítica feita por ativistas - sobretudo nos espaços de cyberativismo - que afirmam que interseccionalidade é um termo alienante e que representa a inacessibilidade linguística da academia para aqueles fora dela (COLLINS, BIRGE, 2017, p. 106), as autoras defendem que a práxis interseccional crítica não é apartada da pesquisa. Os temas que permeiam a interseccionalidade

---

respectivos métodos analíticos e a relação com os processos de validação e reconhecimento de novos objetos de estudo e até mesmo novos campos do conhecimento. Em outras palavras, nos dá indícios para se refletir sobre o quanto algumas disciplinas podem ser mais “progressistas” do que outras, ou sobre como são construídos os critérios de cientificidade e objetividade. Os campos de entrada e aplicabilidade citados por Collins e Birge são o Direto, Trabalho Social, Justiça Criminal, Saúde Pública e Educação (COLLINS, BIRGE, 2017, p. 38-41).

<sup>64</sup> “Within the specific historical setting of a desegregating and decolonizing world, being critical required a self-reflexivity of thought, feeling and action about one's own practice, as well as openness to similar projects.” (COLLINS, p. 40)

aparecem de forma conectada em ambas as dimensões e se informam mutuamente(2017, p. 42). Na verdade, a Interseccionalidade como prática e teoria crítica não são distinguíveis na realidade.

Essas duas dimensões constituem um espaço criativo de auto-reflexão e compreensão da complexidade da interseccionalidade. Como as autoras colocam, a sinergia entre ambas pode seguir tendências criativas ou de confrontação, e justamente o que é proposto é a escolha de sustentar essa “tensão criativa”, pois é dela que se promovem as possibilidades críticas no sentido proposto por Collins.

## **Considerações finais**

O método de exposição deste trabalho foi inspirado em um ensaio de Collins de 1992. Nele, Collins analisa brevemente a obra de Dorothy Smith através da apresentação de grandes temas que atravessam a obra da autora, destacando suas contribuições para sociologia e também seus limites. Esse modo de exposição influenciou fortemente a execução desse trabalho, sobretudo em contraposição a alguns dilemas enfrentados com relação ao problema, ao método de análise e os resultados dessa pesquisa.

O propósito desta dissertação foi examinar as principais temas de Patricia Hill Collins em sua obra, reconhecendo como um corpo teórico relevante para a teoria feminista e para a sociologia. Foi utilizado como eixo de leitura a sua defesa do *Pensamento Feminista Negro* e os desdobramentos relacionados ao problema da Interseccionalidade. Mais do que uma ferramenta analítica, a interseccionalidade aparece como um marco interpretativo, resultante da compreensão e autocompreensão (agência) de grupos oprimidos situados em locais sociais marcados por injustiças. Com base no trabalho das feministas negras nos Estados Unidos, Collins defende não somente a especificidade dos estudos sobre mulheres negras enquanto disciplina, mas defende que de uma noção específica de “marginalidade” - conceito que ela define como *outsider-within*, os indivíduos e grupos produzem através de práticas de resistência, um conhecimento de oposição. Dessas premissas, depreende-se a defesa de uma epistemologia *outsider-within*.

No primeiro capítulo o propósito era apresentar os eixos constitutivos da teoria elaborada por Collins a partir da análise da sua reivindicação de uma epistemologia do Feminismo Negro iniciada em sua obra mais conhecida intitulada *Black Feminist Thought* (1990). Foram apresentadas as características específicas do Pensamento Feminista Negro a fim de compreendermos o método de Collins que, examinando trajetórias heterogêneas dos movimentos de Mulheres Negras nos Estados Unidos, consegue distinguir temas recorrentes.

Tratando-se do método de Collins com relação ao acesso à *experiência vivida* fica em aberto algumas considerações. Conforme foi discutido, a *experiência vivida* é definida como critério de sentido para essa epistemologia defendida, e ela refere-se aos indivíduos na medida em que se constitui de forma relacional com as *experiências vividas* do grupo. Nesse sentido, a noção de ponto de vista que

aparece na obra de Collins parece se referir majoritariamente a grupos e não indivíduos. Por outro lado, o argumento sobre a contradição que como integrante de grupos oprimidos produz conexão entre a experiência e a consciência, e que é uma das características do Pensamento Feminista, parece operar concepções do self que comumente relacionamos a indivíduos.

Outra questão interessante é a crítica que Collins faz à distorção gradual do conceito *outsider-within* que passa a ser utilizado para práticas de exacerbada ênfase às experiências individuais de uma forma alienada ao propósito de se compreender os eixos de dominação operantes de um local *outsider-within*. Collins faz essa crítica contundente no *On Intellectual Activism*, porém o resgate de narrativas de indivíduos e em primeira pessoa são característicos de seu método e de outras Feministas Negras.

Entretanto, consideramos a possibilidade de que a *articulação metodológica* da *experiência vivida* na obra de Collins ocorra em três níveis que possibilitam a preservação e reconhecimento das experiências individuais em conjunção com aquelas experiências do grupo. Os níveis são: 1) a experiência em primeira pessoa como instrumento de convite ao diálogo e exposição das idéias e práticas relevantes para transformação social 2) o método de apresentação de análise documental como evidência das idéias; 3) análise e diálogo teórico com outras intelectuais *outsider-within*. Essa suposição sobre o método de Collins é organizado dessa forma para se pensar critérios expositivos para o que a própria Collins destaca como a tensão entre experiências e ideias e o espaço entre a experiência individual, heterogênea e a coletiva (marcada por vivências em comum). Em suma, a necessária coerência entre conteúdo e forma: descrição de narrativas cotidianas como fundamento para uma análise crítica consistente, na qual uma das condições é que seja apreensível por aqueles cuja a vida é diretamente afetada por essas dimensões do poder.

Outro aspecto relevante destacado foi a relação entre o argumento de Collins e as *standpoint theories*. Nos primeiros trabalhos de Collins, as *standpoint theories* são um quadro interpretativo fundamental para as construções de Collins sobre o privilégio epistêmico que o feminismo negro historicamente detém sob, nas palavras de bell hooks, “o sistema capitalista patriarcal e de supremacia branca.” O debate



com com Hekman é relevante pois percebemos que a natureza de ambas as críticas partem de premissas teóricas distintas, e o que é importante destacar, também partem de premissas éticas distintas. O posicionamento de Collins com relação ao poder enfatiza um compromisso claro com uma postura de intervenção no mundo, respaldada pela vivência da injustiça, não de forma narcísica ou essencializada, mas contingencial e coletiva.

Tal perspectiva é coerente e adquire sentido em relação aos conceitos de autodefinições, e autoavaliações, pois nesses termos, esse jogo, ao mesmo tempo que possibilita esse ponto de vista privilegiado, também traz consigo a possibilidade de se evitar essencializações internas. Tais questões apontam tema identificado por Collins que é sobre a importância da cultura das mulheres negras, ou melhor, a importância da redefinição da cultura e a compreensão de que ela compõe como um quadro de referência ideológico e sua relação com condições histórico-materiais que afetam a vida dos indivíduos; neste caso, as mulheres afro-americanas.

Tais considerações lidam diretamente com a dimensão subjetiva da construção das identidades individuais e coletivas, na qual pressupõe-se que a variedade e modulação dos fatores de dominação em cada contexto possuem uma relação com a formação de subjetividades múltiplas no interior de identidades coletivas. Portanto este entendimento revela uma constante reformulação das definições do que se entende como identidade no interior de processos históricos na qual a interseccionalidade é uma resposta à tradicional divisão analítica entre estrutura e subjetividade, e o contraponto causal à perspectivas pretensamente universais mas que revelam-se como hegemônicas e essencializadas.

O tema da Interseccionalidade é ao mesmo tempo articulado como um projeto de transformação social que deve ser expandido para outros contextos, mas também é reclamando por Collins para um retorno às suas origens históricas, para que não se perca seu potencial crítico. Para este fim, Collins faz um esforço de mensuração das relações entre ideias e práticas que envolvem o tema da interseccionalidade haja vista uma ausência de uma linguagem comum entre as práticas interseccionais. A pergunta sobre “o que é interseccionalidade” é colocada como objeto de análise na medida em que se pressupõe que a interseccionalidade pode representar um ponto de mudança nas linguagens utilizadas para compreensão de desigualdades

sociais. A definição de Collins sobre a interseccionalidade como marco interpretativo, pois o processo e complexificação das relações de poder em um contexto de reordenamento de disputas no interior de uma ordem neoliberal e global, que historicamente e reordena sua lógica de dominação de maneira que fatores como raça, classe, etnia, gênero, sexualidade, nação, idade, não são meras categorias hierarquicamente distintas, mas lhe são constitutivas de forma multidimensional, e por vezes paradoxalmente. Assim as propostas de Collins para a Interseccionalidade são: reforçar o compromisso crítico de ação no mundo; e para isso estabelecer as divisões organizacionais (investigação e práxis) da análise e estratégia de ação.

Por fim, o entendimento agora é que o recorte inicial de explanar as premissas do Pensamento Feminista Negro a fim de alcançar a definição de Collins sobre Interseccionalidade, levou à investigação dos princípios que Collins definiu para a teoria que acabou desenvolvendo para responder a essa empreitada. Em outras palavras, há em aberto dois campos de estudo, interconectados é claro, mas que podem ser analiticamente distinguíveis: 1) o Pensamento Feminista Negro e seus marcos interpretativos, a saber, a Interseccionalidade, talvez como um paradigma; 2) a obra de Patricia Hill Collins como um corpo teórico rico e relevante para a sociologia, e demais disciplinas.

## **Referências Bibliográficas**

ARAÚJO, Clarice Fortunato. Por que as mulheres negras são minoria no mercado matrimonial. XI Conlab. UFSC. 2015. Disp. em [www.geledes.org.br/por-que-as-mulheres-negras-sao-minoria-no-mercado-matrimonial/#ixzz3c0hodmsj](http://www.geledes.org.br/por-que-as-mulheres-negras-sao-minoria-no-mercado-matrimonial/#ixzz3c0hodmsj). Acesso em 08/2018

CARNEIRO, Sueli. Gênero, raça e ascensão social. Revista Estudos Feministas, v. 3, n. 2, 1995

CALDWELL, K. L. "Fronteiras da diferença: Raça e Mulher no Brasil" In: \_\_\_\_\_ *Estudos Feministas*. Ano 8. 2º semestre 2000, p. 91 - 108

CHAVES, M. N. *A luta das mulheres negras: identidade e militância na construção do sujeito político*. 2008. 119 f. Dissertação (Mestrado em História) - Instituto de Ciências Humanas, Departamento de História, Universidade de Brasília, Brasília, 2008

CRENSHAW, K. W. "Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color." In:\_\_\_\_\_. *Stanford Law Review*. 1991 - 43 (6): 1241–99.

COLLINS, P. H. *Black Feminist Thought. Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment*. 2000 2ª Edição. Routledge. New York and London

\_\_\_\_\_. "Coment on Hekman's 'Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited': Where's the Power?." In:\_\_\_\_\_. *Signs*, Vol. 22, N. 2 (Winter, 1997), University of Chicago Press, p. 375 - 381

\_\_\_\_\_. *Fighting Words: Black Women and search for justice*, Contradictions of Modernity. 1998 v. 7. University of Minnesota Press. Minneapolis and London

\_\_\_\_\_. "Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought." In:\_\_\_\_\_. *Social Problems* 1986 - Vol. 33 N. 6, p. 14–32.

\_\_\_\_\_. "Transforming the Inner Circle: Dorothy Smith's Challenge to Sociological Theory" In:\_\_\_\_\_. *Sociological Theory*, University of Cincinnati. Vol. 10, No. 1 (Spring, 1992), p. 73-80

COLLINS, P.H & BILGE, S. *Intersectionality*. 2016 Polity Press. 1º Edition. Cambridge

DAVIS. A. *Mulheres ,Raça e Classe*. 2016 1ª Edição brasileira. Tradução: Heci Regina Candiani. Boitempo Editorial. São Paulo

HARAWAY, D. "Coment on Hekman's 'Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited': Whose Standpoint Needs the Regimes of Truth and Reality?" In:\_\_\_\_\_. *Signs*, Vol. 22, N. 2 (Winter, 1997), University of Chicago Press, p. 382 - 381

\_\_\_\_\_. "Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial" In:\_\_\_\_\_. *Cadernos Pagu*. Vol. 5, 1995, p. 7-41.

HARTSOCK, N. S. M. "Coment on Hekman's 'Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited': Truth or Justice?" In:\_\_\_\_\_. *Signs*, Vol. 22, N. 2 (Winter, 1997), University of Chicago Press, p. 367 - 374

\_\_\_\_\_. "The Feminist Standpoint: Developing the Ground for a Specifically Feminist Historical Materialism". In: Harding S., Hintikka M.B. (eds) *Discovering Reality*. Synthese Library, vol 161. Springer, Dordrecht

HEKMAN, S. "Truth and Method: Feminist Standpoint Revisited". In: \_\_\_\_\_. *Signs*, Vol. 22, N. 2 (Winter, 1997), University of Chicago Press, p. 341 - 365

\_\_\_\_\_. "Reply to Hartsock, Collins, Harding and Smith." In: \_\_\_\_\_. *Signs*, Vol. 22, N. 2 (Winter, 1997), University of Chicago Press, p. 399 - 402

HOOKS. B. *Ain't I a Woman? Black Women and Feminism*. 1982. Reprinted in 1986, 1990. Pluto Press. Winchester, Mass.

\_\_\_\_\_. *Ensinando a transgredir: a Educação como prática da liberdade*. 2013 1ª Edição Brasileira. Tradução: Marcelo Brandão Cipolla. WMF Martins Fontes. São Paulo

\_\_\_\_\_. "Mulheres Negras: Moldando a teoria feminista". In: *Revista Brasileira de Ciência Política*, nº16. Brasília, janeiro - abril de 2015, pp, 193 - 210

LORDE, A. . "Age, Race, Class and Sex. Women Redefining Difference." In: \_\_\_\_\_. *Race, Class and Gender: An anthology*. 2010 7ª edition. Wadsworth CENGAGE Learning. Canadá

PACHECO, Ana Cláudia Lemos. *Branca para casar, mulata para f... e negra para trabalhar: escolhas afetivas e significados de solidão entre mulheres negras em Salvador, Bahia*. Campinas: [s. n.], 2008.

SARDENBERG, C. M. B. "Da crítica feminista à Ciência a uma Ciência Feminista?". In: COSTA, A.A. e SARDENBERG, C.M.B. (orgs.) *Feminismo, Ciência e Tecnologia*. Salvador, Rede Feminista Norte e Nordeste de Estudos e Pesquisa sobre Mulher e Relações de Gênero (REDOR), Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher (NEIM), Universidade Federal da Bahia, vol.8 Coleção Bahianas, 2002.

RIBEIRO, Djamila. *O que é lugar de fala?*. Belo Horizonte (MG): Letramento. 2017

RODRIGUES, C & ASSIS, M .P. "Academic Feminism and Exclusion in Brazil: bringing back some of the missing voices." In: \_\_\_\_\_. *Heike Kahlert. Ed. 2018. Gender Studies and the New Academic Governance*. Global Challenges, Glocal Dynamics, and Local Impacts. Wiesbaden: Springer VS.

RODRIGUES, C. *A atualidade do conceito de interseccionalidade para a pesquisa e prática feminista no Brasil*. Seminário Internacional Fazendo Gênero 10 (Anais Eletrônicos), Florianópolis. 2013

YOUNG, I. M. "Reviewed Work: Fighting Words: Black Women and the Search for Justice by Patricia Hill Collins". In: \_\_\_\_\_. *Hypatia*, Vol. 16, No. 2 (Spring, 2001), pp. 91-93

\_\_\_\_\_. "Lived Body vs Gender. Reflections on Social Structure and the Subjectivity" In: \_\_\_\_\_. *On Female Body Experience. 'Throwing Like a Girl' and other Essays*. 2005 New York: Oxford University Press.

